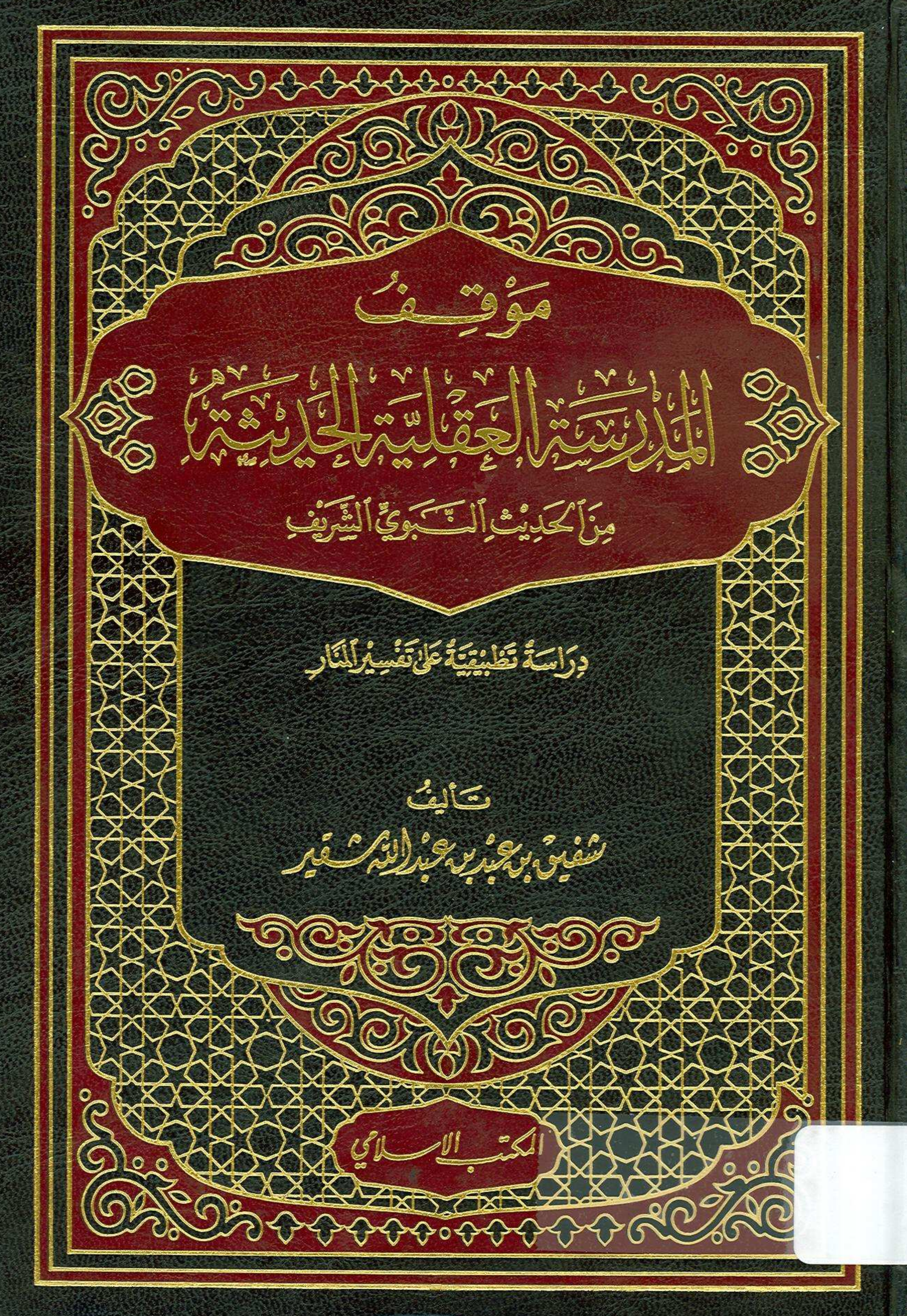

موقف
المدرسة العقلية الحديثة
من الحديث النبوي الشريف
دراسة تطبيقية على تفسير المنار
تأليف
شفيق بن عبد بن عبد الله شقير
المكتب الإسلامي

موقف

المدرسة العقلية الحديثة

من الحديث النبوي الشريف

دراسة تطبيقية على تفسير المنار

تأليف

شفيق بن عبد بن عبد الله شقير

المكتب الإسلامي

هذا الكتاب في الأصل

رسالة متممة مقدمة لنيل درجة الماجستير

الطبعة الأولى

١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

المكتب الإسلامي

بيروت : ص.ب : ١١/٣٧٧١ - هاتف : ٤٥٦٢٨٠ (٠٥)

دمشق : ص.ب : ١٣٠٧٩ - هاتف : ١١١٦٣٧

عمان : ص.ب : ١٨٢٠٦٥ - هاتف : ٤٦٥٦٦٠٥



الإهداء

● إلى من أمر الله تعالى بالدعاء لهما فقال: ﴿وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٤].

إلى الوالدين الكريمين اللذين أتعبتهما بالطريق الذي اخترت.

● وإلى إخوتي الأحبة وأختي العزيزة ورفاق طريق ذات الشوكة الذين كانوا خير عون لي على مصاعب الحياة.

● إلى دار العلوم ديوبند- الهند التي لها الفضل من بعد الله سبحانه في معرفتي بعلوم الحديث وغيرها من العلوم الشرعية بعد أن كنت أميًا فيها.

بين يدي الكتاب

إن دراستي للعلوم الشرعية في ديوبند (الهند) كانت قد أيقظت في نفسي الكثير من التساؤلات العلمية حول علاقة العقل بالنقل، انتهت بتفكيرٍ طموحٍ لكشف أبعاد هذه العلاقة، وكان هذا البحث الذي تقدمت به لنيل درجة الماجستر من الجامعة الإسلامية العالمية في إسلام أباد (الباكستان) بمثابة مقدمةٍ لهذا التفكير الطموح، الذي آمل أن يستمر إلى أن يحقق نتائج ملموسة على صعيد التفكير الفقهي والعقدي والديني العام. وأشكر الله سبحانه أن وفقني فجمعني بخير عباده من المشايخ والاصدقاء الذين كانوا على اتصالٍ دائمٍ بي، وسهروا معي الليالي وتابعوا ما كنت أكتبه سطراً بسطرٍ وأحياناً كلمةً بكلمةٍ وأعطوني ثقتهم فملأوني بالثقة، فكانوا خير عونٍ لي على متابعة الدراسة والبحث رغم مرارة الغربة وضيق ذات اليد، منهم الأخ العزيز عمر رشيد الجزائري ورفيق طلب العلم الشيخ شريف عطوي. وأشكر الله أن أتمّ علي نعمته وجمعني بالشيخ زهير الشاويش الذي ما بخل علي بنصائحه العلمية، وكان لكتابي الشرف أن طبع برعاية مؤسسته «المكتب الإسلامي» وأسأل الله سبحانه أن يعيننا وإياهم على خدمة كتابه الكريم وسنة نبيينا محمد صلّى الله عليه وسلّم.

المقـدّمة

الموضوع، أهميته وسبب اختياري له

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه . . .

أما بعـد : فإن حدود العقل والنقل والعلاقة التي (ينبغي) أن تكون بينهما، من أعقد الإشكاليات التي واجهت الفكر الإسلامي لعقود طويلة، سواء على مستوى العقيدة وعلم الكلام (معتزلة[1] وخوارج[2] ومرجئة[3]

---

(١) **المعتزلة**: ويسمون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية والعدلية. وهم طوائف عدة ولكنهم يتفقون على القول بأن الله تعالى قديم، وينفون الصفات القديمة أصلاً، ويقولون بأن كلام الله محدث مخلوق في محل. واتفقوا على أن الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذات الله، وأن العبد خالق لأفعاله، وأن الرب منزه أن يضاف إليه شر أو ظلم. واتفقوا على أن الله تعالى لا يفعل إلا الخير، ويجب عليه رعاية مصالح العباد، وأن المؤمن مستحق للثواب والعوض، وأن الكافر وصاحب الكبيرة مخلد في النار، وأن القبح والحسن يجب معرفتهما بالعقل. (انظر الملل والنحل لأبي الفتح الشهرستاني ١/ ٤٣-٤٥).

(٢) **الخوارج**: هم الذين أنكروا على علي التحكيم وتبرأوا منه ومن عثمان وذريته وقاتلوهم. ويكفرون أصحاب الكبائر ويقولون أنهم خالدون في النار، ويقولون بالخروج على أئمة الجور، وأن الإمامة جائزة في غير قريش. (انظر هدي الساري ٤٨٣، الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٢/ ٩٠، والملل والنحل للشهرستاني ١/ ١١٤-١١٥).

(٣) **الإرجاء** نوعان، الأول: وهو اعتقاد أن الإيمان إقرار باللسان فقط ولو لم يكن في القلب، وأنه لا تضر مع الإيمان معصية، وأن الطاعات لا تزيد الإيمان ولا تقويه، فالإيمان عندهم هو معرفة الله فقط، ومن اتصف بهذا الضلال فهو مجروح شديد الجرح. الثاني: وهو اعتقاد أن الأعمال ليست جزء من الإيمان، وأن=

وأشاعرة... إلخ)، أو على مستوى الفقه (أهل الحديث، أهل الرأي، الظاهرية[1]... ألخ)، أو على مستويات العلوم الأخرى كالفلسفة ومحاولات ابن رشد[2] وغيره للتوفيق ما بين الدين (النقل) والفلسفة (العقل).

وقد ظهرت محاولات بارزة للتوسط والاعتدال في التوفيق بينهما، وطرحت بعض النماذج نفسها كممثلة لهذا التوسط، فكان الإمام الشافعي رحمه الله كأظهر مثال للوسطية الفقهية، حيث وجد أمامه مشكلات جديدة فجمع بين ما رآه في الحجاز والعراق ومصر من مسائل مستجدة، ثم اتجه بها إلى «مذهب جديد، أكثر وسطية وتعادلاً بين النقل والعقل»[3]. وكذلك الإمام ابن حزم[4] الذي حاول أن يعيد «للنص» اعتباره بحركته الظاهرية، وطرح الفكر الأشعري نفسه كمذهب وسطي في الجانب الاعتقادي، وقام شيخ الإسلام ابن تيمية بحركة تجديدية مقابلة، طاولت كل المذاهب

=الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وأن أمر المؤمنين يرجأ إلى الله تعالى، ولا يحكم لهم بجنة ولا بنار. وهذا النوع من الاعتقاد ليس بجرح للرواة ولكنه مخالف لما عليه جمهور أهل السنة والجماعة. (انظر الشرح والتعليل لإلفاظ الجرح والتعديل ص: ١٨-١٩).

(١) **الظاهرية**: أتباع مذهب داود بن علي الأصفهاني، ومن أئمة الظاهرية ابن حزم الأندلسي، وسموا بالظاهرية لأنهم يأخذون بظواهر النصوص الشرعية ويرفضون استنباط العلل. (معجم لغة الفقهاء ص ٢٩٥).

(٢) هو ابن رشد الحفيد محمد بن أحمد بن محمد، أبو الوليد المولود سنة (٥٢٠هـ-١١٢٦م) المتوفى سنة (٥٩٥هـ-١١٩٨م). (انظر معجم المؤلفين ٨/ ٣١٣).

(٣) انظر الإمام الشافعي للإيسيسكو (الاحتفاء بذكرى مرور اثني عشر قرناً على وفاته) ص ١٥٩.

(٤) هو ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي بن سعيد الأموي، ولد بقرطبة من بلاد الأندلس في رمضان سنة ٣٨٤هـ وتوفي بعد الأربعمائة. من تصانيفه الإحكام في أصول الأحكام، والفصل في الملل في الأهواء والنحل. (انظر وفيات الأعيان ٣/ ٣٢٥-٣٣٠).

الاعتقادية المعهودة، وطرح تصوره لمنهج أهل السنة والجماعة الوسطي في هذا المضمار[١]. وحاول الإمام الغزالي أن يضع حدوداً فاصلة ما بين العقل والنقل في الكلام (إلجام العوام عن علم الكلام، الاقتصاد في الاعتقاد) والفلسفة (تهافت الفلاسفة).

ولكن الحياة المتجددة أثبتت أن الكلمة الفصل في حلّ هذه الإشكالية لم تقل، وإن كانت بعض المسائل الحائرة ما بين هذين الأصلين (العقل والنقل) قد استقرت على وجه ما، فإن قسماً لا بأس به وذا أهمية بالغة في واقعنا الحالي لم يستقر، وما زال يبحث عن موضعه المناسب في المنظومة الإسلامية. وفضلاً عن ذلك، فإن تعقيدات الواقع الحديث، بنوازله ونظمه الجديدة، زادت من الهوّة التي تفصل بين العقل والنقل. فمع إشراقة شمس كل يوم تزداد هذه المسائل الحائرة أكثر فأكثر، وما زالت الدوائر الثقافية والفكريةَ والعلمية على اختلاف توجهاتها ومشاربها، تطرح تصوراتها للعلاقة التي (ينبغي) أن تكون بين هذين الأصلين، وكل يوم يدفع المسلمون من دمائهم وأموالهم وأمنهم وقيمهم ثمناً لهذه التصورات وهم لا يعلمون نتائجها النهائية بالتحديد، وغالباً ـ كما نشاهد ـ ما تنتهي هذه الأثمان الباهظة إلى نتائج سلبية.

وقد تفاقمت هذه المعضلة وتضخمت بفعل تراكم هذه التصورات كماً ونوعاً عبر الزمن، مع عدم التمحيص والمراجعة والنقد لها. ولعلها بلغت الذروة في عصرنا الحالي، مما يتطلب من الجهود أن تتكاتف، ومن الأبحاث أن تتكثف، فتنتقد ما طرح، لنخرج بحلول أكثر منطقية وأكثر وسطية. ولا يختلف العقلاء أن كل عملية تجديد لا تقوم إلا بدراسة نقدية للقديم، وتمييز الخطأ فيه من الصواب، وإلا فإن الخطأ الكامن في الأسس السابقة، سيظل شاخصاً وحاضراً في كل عملية تجديدية. وعلى كل حال فليس هذا موضوع

---

(١) منها على سبيل المثال كتابه «درء تعارض العقل والنقل».

بحثنا، (أي موضوع إشكالية العلاقة ما بين العقل والنقل)، ولكن ما سنتناوله ينتظم تحت هذه الإشكالية بوجهٍ ما، لا بل لعله هو الباب الأمثل الذي يجب أن ندخل منه لمثل هذه الدراسة، ألا وهو دراسة نقدية وتحليلية لموقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف، المتمثلة في السيد جمال الدين الأفغاني والأستاذ محمد عبده والشيخ محمد رشيد رضا.

وقد تعرّضت هذه المدرسة لدراسات كثيرة، مجتمعة بأشخاصها الثلاثة، أو بشكل منفرد كل على حدة. وتكاد هذه الشخصيات لا تنفصل في الذكر عن بعضها البعض، فما أن تذكر إحداها إلا وتذكر أختاها. بحيث أصبح لهذه الشخصيات الثلاثة، شخصية اعتبارية واحدة، أطلقت عليها أسماء مختلفة ـ منها اسم مدرسة المنار ـ كما سنشير إليه لاحقاً.

ومن أبرز الدراسات المعاصرة المميزة التي تعرّضت لهذه المدرسة، هي دراسة الدكتور فهد الرومي[1] الذي تناول الجانب التفسيري عند هذه المدرسة في كتابه «منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير»، ولم يقتصر على مدرسة المنار (السيد الأفغاني والسيد عبده والشيخ رضا) التي هي نواة المدرسة العقلية الحديثة، إنما تعدى ذلك إلى بعض تلامذة هذه المدرسة المشهورين المحسوبين عليها بشكلٍ ما.

إلا أنني في دراستي سأتناول الجانب الحديثي الذي لم يتطرق إليه أحد على حد علمي بدراسة منفصلة خاصة، وسأقتصر كذلك على مدرسة المنار في الذكر ثم سأخص تفسير المنار بالدراسة التفصيلية.

وذلك لاعتقادي ـ والله أعلم وأحكم ـ أن دراسة المدرسة العقلية الحديثة بالتوسع فيما وراء أصحاب مدرسة المنار، مسألة ينقصها الوقت والنضج، فهي بحاجة إلى مزيد من الدراسات التي تدرس كل شخصية من الشخصيات التي يفترض أنها من هذه المدرسة على حدة، وبإمكاننا في مرحلة لاحقة أن

---

(١) أستاذ مشارك في قسم الدراسات القرآنية، كلية المعلمين ـ الرياض.

نتوسع في مسمى مفهوم المدرسة العقلية بشكل أسلم، وعلى أسس علمية متينة.

ولا شك أن ما كتبه الدكتور فهد الرومي، قد ساهم في رسم شكل تقريبي مفترض لهذه المدرسة، مما يفتح المجال أمام دراسات أخرى، أكثر دقة وتحديداً، وأكثر تخصصاً وتمحيصاً، تمهيداً لبناء صورة مكتملة المعالم، محددة الإطار والمضمون، وتكون معبرة عن المفهوم الأمثل والأصوب لهذه المدرسة. ومن هنا تظهر أهمية دراستنا للمدرسة العقلية في حدها الأدنى المتفق عليه (مدرسة المنار)، حيث إن العلاقة التي تربط شخصيات مدرسة المنار، بعضهم ببعض، والقيم والمفاهيم المشتركة التي تجمعهم، بالغة الوضوح ومتكاملة المعالم، وتعدّ من المسائل البديهية في مختلف الأوساط الفكرية والعلمية، مما يجعلها أساساً صالحاً لأن تدرس كنموذج من نماذج المدرسة العقلية الحديثة، خاصة وأنها المنشئة لها والمؤسسة لأركانها.

فهذه المدرسة شكّلت نموذجاً علمياً مبكراً، حاول أن يوفّق بين «النقل» أو «الدين» بما يمثله من نص إلٰهي، وبين «العقل» أو «الواقع الراهن» أو «العصر» بما يمثله من كسب إنساني وضعي، وخرجت باجتهادات عديدة طرحتها في سياق رؤية تجديدية امتدت آثارها إلى واقعنا الحالي، بحيث لا تخلو دراسة معاصرة تدّعي التجديد، من الاستعانة بهذه الدراسة أو بأدواتها الاجتهادية.

وقد اعتمدت عليها الكثير من التيارات التجديدية في الفكر الإسلامي الحديث، واعتبرت أن هذه المدرسة هي مبدأ الصحوة الإسلامية التي أرادت أن تطرد المستعمر وتعيد للمسلمين كيانهم ودولتهم، وأنها بداية تاريخ التجديد في الفقه والتفسير والحديث، وجعلت من بعض كلامها تكئة لأفكارها الجديدة. وفي هذا السياق من المهم أن نشير إلى أن بعض المغرضين، تحت ستار التجديد، قد استغل بعض اجتهادات هذه المدرسة، ليطعن من خلالها في الدين والسنة النبوية الشريفة.

ومما يزيد من أهمية هذه المدرسة ويعطي الدراسة التي تتناولها طابعاً خاصاً أنها عاشت أهم فترة من حياة المسلمين، تلك الفترة التي ضعفت الدولة الإسلامية (العثمانية) فيها وانفرط عقدها، والتي حصل فيها الاحتكاك المباشر ما بين العالم الإسلامي المتداعي، والعالم الغربي المستعمر الذي جاء مزوداً بترسانة من الأسلحة، وبمدنية متطورة ومفاهيم وقيم جديدة للحياة. أي أنها المحاولة الأولى التي خرج فيها المسلمون بشكل طفري، من حدود النص المنتج للواقع إلى النص المُلْزَم بأن يتفاعل مع واقع ليس من إنتاجه.

أما تخصيص هذه الدراسة بتفسير المنار ـ كما أسلفنا ـ فذلك لأنه المؤلَّف الوحيد الذي يشترك فيه الأستاذ محمد عبده، والشيخ محمد رشيد رضا، ولا يخلو من بعض آثار السيد جمال الدين الأفغاني. وهذا التفسير حافل بالتحقيقات الفقهية والتفسيرية والحديثية، وذلك كله في سياق تفسيره للنص الإلٰهي، مما يُسهّل علينا فهم الآليات والأدوات العلمية التي تستعملها تلك المدرسة في فهم النص. وقد نخرج أحياناً عن تفسير المنار إلى مجلة المنار[١]، لاستيضاح غامض، أو لاستكمال صورة.

وبما أن بحثنا يختص بالحديث النبوي الشريف، فإننا سنعنى بشكل خاص بموقف الشيخ محمد رشيد رضا من الحديث النبوي في تفسير المنار، حيث كان له من علم الحديث حصة الأسد بالنسبة لأستاذيه (عبده والأفغاني). وربما أتعرض للسيد جمال الدين الأفغاني بشكل عرضي، لأن إرثه المكتوب قليل جداً، وفي علم الحديث يكاد ينعدم، حيث غلب عليه العمل السياسي، إلا أن هذا لم يمنع من أن يكون له تأثير كبير فيمن بعده في كافة المناحي. أما الأستاذ محمد عبده فلم يكن له عناية بهذا العلم أيضاً، إلا أنه كان له بعض الأثر العميق في نفس تلميذه الشيخ محمد رشيد رضا من هذه الجهة.

---

(١) أنشأها الشيخ رضا وله فيها مقالات كثيرة، وذكر فيها العديد من المسائل الفقهية والحديثية والعلمية.

وعبّر الأستاذ أحمد شاكر[1] عن هذه الحقيقة بقوله عن الشيخ رضا: «كان متأثراً أشد الأثر بجمال الدين ومحمد عبده وهما لا يعرفان في الحديث شيئاً، بل كان هو بعد ذلك أعلم منهما وأعلى قدماً، وأثبت رأياً، لولا الأثر الباقي في دخيلة نفسه. والله يغفر لنا وله»[2].

والشيخ رضا نفسه عبّر عن هذه الحقيقة بقوله عن أستاذه محمد عبده: «كان ينقصه سعةُ الاطلاع على كتب الحديث»[3].

ولكن عند دراستنا لموقف الشيخ رضا من الحديث النبوي سنتتبع الأثر الذي خلّفه في هذا الموقف أستاذه عبده، وأستاذه الأفغاني إن وجد له أثر في هذا المضمار. وبعبارة أخرى إن دراستنا لموقف الشيخ رضا من الحديث النبوي، هي دراسة كذلك للأثر الذي تركه الأستاذ عبده والسيد الأفغاني في هذا الموقف.

ولا يفوتنا قبل الشروع في البحث، أن نلفت النظر إلى أننا آثرنا أن نذكر تراجم الأعلام الثلاثة من أعلام المدرسة العقلية، بإيجاز وببعض البسط حيناً بحسب ما يقتضي المقام من بيان. وذلك لإيماننا أن ذات الإنسان تظل شاخصة فيما يكتب، وأن الفكرة التي يحملها تتغذى من ذاته، ولا يخلو علم الجرح والتعديل من دلالة على مثل هذا.

أما القول بأن ذات الكاتب ليس لها علاقة بما يكتب، قد تصح عند أهل الأدب حيث إن معاييرهم تعشق جمال الكلمة، أما معايير أهل العلوم

---

(١) هو الشيخ أحمد بن محمد شاكر، من آل علياء الحسيني، ولد سنة (١٣٠٩هـ-١٨٩٢م)، عمل في القضاء، ثم أصبح عضواً بالمحكمة العليا. حقق ونشر عدداً من كتب الحديث والفقه والأدب، ويعدّ من أبرز المحدثين المتأخرين. توفي سنة (١٣٧٧هـ-١٩٥٨م) من آثاره: الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، الشرع واللغة، وله تحقيقات كثيرة (انظر معجم المؤلفين ١٣/ ٣٦٨).

(٢) مسند الإمام أحمد بتحقيق أحمد شاكر ١٢/ ١٢٤-١٢٩.

(٣) تفسير المنار ٨/ ٢٢٢.

الشرعية فتعشق الحقيقة المخلصة، لأن الحق قد يراد به الباطل، ولأن الخير العاجل قد يكون لشر آجل.

وتاريخنا المعاصر قد حفل بشخصيات كثيرة مشبوهة، زينت ضلالها بآي من كتاب الله، كالحديد المموه بالذهب، إلا أننا نحذر من المبالغة في هذا الشأن، بحيث نصبغ تاريخ كل من نستشعر الغموض أو الرّيب في سيرته، بصبغة التآمر، وعلى وجه الخصوص في هذه الظروف الصعبة التي تمر بها الأمة، التي مُنِّيت فيها بكثير من المتلونين مما جعل نفسيتها ميّالة لتفسير الأحداث تفسيراً تآمرياً من غير مبرر.

ولا نقصد بهذا أن نرفض كل شيء يصدر من غير أهل الصدق والدين، فنحن مأمورون أن نأخذ الحكمة حيث وجدناها، ولكن يجب أن ندرس الفكرة بعيداً عن صاحبها مرحلياً، فهذا يجعلنا نختبرها بحياد أكبر، ولكن الفكرة في النهاية تعكس صورة صاحبها، مما يفرض علينا أن نجمع بين الفكرة والشخص في نهاية المطاف، كي نقرر: هل نقبل الفكرة فقط؟ أم نقبل الفكرة والشخص معاً؟.

فكثيراً ما قد يتقمص الشخص صورة الفكرة فيصبح رمزاً لها وعلماً عليها، فعلينا أن نحذر من رموز لا تنتمي لأفكارنا، وأن نحذر من أفكار لا تنتمي لرموزنا.

وأرجو من الله سبحانه وتعالى أن يجعل في هذا البحث بعض الفائدة، وأن يثقّل به ميزان حسناتي، وأن يغفر زلتي، وإني أبرأ إلى الله من كل مخالفة في هذا البحث لكتاب الله أو سنة رسوله. وأبرأ إلى الله من كل إساءة يمكن أن يلحقها بأحدٍ من المسلمين، فما قصدت إلا الإصلاح ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ﴾[1].

شفيق شقير (أبو الحسن)

---

(١) سورة هود: الآية ٨٨.

الفصل الأول

المدرسة العقلية وتفسير المنار

المبحث الأول: المدرسة العقلية وأهم روادها

المبحث الثاني: تفسير المنار وأهميته



المبحث الأول
المدرسة العقلية وأهم روادها

أ - تعريف المدرسة العقلية[١]:

قال الشيخ فهد بن سلمان العودة في تعريفه لها: هو اسم يطلق على ذلك التوجه الفكري الذي يسعى إلى التوفيق بين نصوص الشرع وبين الحضارة الغربية والفكر الغربي المعاصر، وذلك بتطويع النصوص وتأويلها تأويلاً جديداً يتلاءم مع المفاهيم المستقرة لدى الغربيين، ومع انفجار المعلومات والاكتشافات الصناعية الهائلة في هذا العصر، وتتفاوت رموز تلك المدرسة تفاوتاً كبيراً في موقفها من النص الشرعي، ولكنها تشترك في الإسراف في تأويل النصوص، سواء كانت نصوص العقيدة، أو نصوص الأحكام، أو الأخبار المحضة وفي رد ما يستعصي من تلك النصوص على التأويل[٢].

ويصلح هذا التعريف لأن يكون معياراً ومقياساً يحتكم إليه لتحديد رموز هذه المدرسة.

---

(١) (المدرسة) كما في المعجم الوسيط (١/ ٢٨٠) مكان الدرس والتعليم. وجماعة من الفلاسفة أو المفكّرين أو الباحثين، تعتنق مذهباً معيناً، أو تقول برأي مشترك. ويقال: هو من مدرسة فلان: على رأيه ومذهبه. أما (العقل) كما في التعريفات للجرجاني (ص ٥٦) مأخوذ من عقال البعير، يمنع ذوي العقول من العدول عن سواء السبيل، والصحيح أنه جوهر مجرّد يدرك الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة.

(٢) سلمان بن فهد العودة، في حوار هادىء مع محمد الغزالي ص ٩.

ب - ظروف النشأة:

تفوّق الغرب بعد الثورة الصناعية تفوقاً كبيراً على العالم الإسلامي، وبسط سيطرته على بلاد المسلمين، واستعمرها طمعاً في خيراتها، محاولاً بث أفكاره وقيمه وعاداته، بل قد عمل عموماً ـ اللهم إلا بعض الاستثناءات ـ على تشويه تراث الإسلام ومفاهيمه، ولم يسع قط إلى المصالحة معه، أو محاولة فهمه بنزاهة[1]، إنما تعامل معه من خلال الموروث الذي اختزنه عقله من التجربة التي كانت له مع دينه وكنيسته، حيث وقفت الكنيسة سداً بين أوروبا وبين التقدم، وظهر العلماء بمظهر الاستشهاد في الدفاع عن مبادئهم وآرائهم حتى الموت فأتاح الفرصة لدعاة التحرر الفكري، فهدموا الكنيسة وهدموا الدين، وذلك بفصل الدين عن الدولة أي عن الحياة. فخُيِّل إلى أصحاب هذه الثقافات أن الشعوب الإسلامية تعيش في حالةٍ تشبه أوروبا، وأن الإسلام والمسجد، كالنصرانية في أوروبا والكنيسة[2].

ومصداقاً لقول ابن خلدون[3]: «في أن المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده»[4]، فقد أذعنت لثقافة المستعمر نفوس، وانقادت لهم رؤوس، وأصبح العالم الإسلامي ألعوبة بأيديهم، يستعمرون بعضه ببعض، ويحاربون دينه بأبناء جلدته،

---

(١) انظر وعود الإسلام، روجيه جارودي ص ١٥ وما بعدها.

(٢) انظر الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، محمد محمد حسين ١/ ٢٥٤-٢٥٥.

(٣) هو عبد الرحمن بن محمد الحضرمي، الإشبيلي الأصل، التونسي، ثم القاهري، المالكي، المعروف بابن خلدون. صاحب كتاب «العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر»، المشهور بـ «تاريخ ابن خلدون»، وقد توفي سنة ٨٠٨هـ-١٤٠٦م (انظر معجم المؤلفين ٥/ ١٨٨-١٨٩).

(٤) مقدمة ابن خلدون ص ١٤٧.

وحالة المسلمين آنذاك أضعف حالٍ فلا حول لهم ولا قوة، ولا منعة لهم ولا شوكة، ويصف شكيب أرسلان[1] هذه الحالة التي كان عليها العالم الإسلامي بقوله: «وكأنه إلى هذه الحالة بعينها نظر النبي ﷺ حينما قال: «يوشك الأمم أن تداعى عليكم، كما تداعى الأكلة إلى قصعتها، فقال قائل: ومن قلةٍ نحن يومئذٍ؟ قال: بل أنتم يومئذٍ كثير، ولكنكم غثاء كغثاء السيل، ولينزعنَّ الله من صدور عدوكم المهابة منكم، وليقذفن الله في قلوبكم الوهن، فقال قائل: يا رسول الله وما الوهن؟: قال حب الدنيا وكراهية الموت»[2] أو كما قال ﷺ[3]. نعم صار المسلمون، إلا الأقل منهم إلى زمان لا تغني عنهم كثرتهم شيئاً بل صارت الفئة القليلة من غيرهم تتحكم في الفئة الكثيرة منهم، وتخبطهم بكل عصا، وهم لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً، وراح الأجنبي يفتح بلدانهم بهم ويسلط بعضهم على بعض، ويقتل هذا بذاك مستفيداً من قتل الاثنين: الذي يقاتله والذي يقاتل معه. وإذا

---

(١) هو شكيب بن حمود بن حسن بن يونس أرسلان. أديب، كاتب، شاعر، مؤرخ، سياسي. ولد في الشويفات بلبنان سنة (١٢٨٦هـ-١٨٦٩م)، وكان من الملازمين للشيخ محمد عبده في مجالسه الخاصة، وحضر دروسه في مجلة الأحكام العدلية، وتعرّف على جمال الدين الأفغاني واتصل به، وكان كثير الترحال وتنقل في دول الشرق والغرب وتولى بعض الأعمال الحكومية، وانتخب عضواً في المجمع العربي بدمشق وتوفي ببيروت سنة (١٣٦٦هـ-١٩٤٦م). من تصانيفه: الحلل السندسية في الرحلة الأندلسية، لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم، غزوات العرب في فرنسة وشمالي إيطاليا وفي سويسرة، ابن خلدون، وديوان شعر (معجم المؤلفين ٤/ ٣٠٤-٣٠٥).

(٢) سنن أبي داود، كتاب الملاحم، باب تداعي الأمم على الإسلام (٤/ ١١١) حديث رقم (٤٢٩٧).

(٣) رواه شكيب أرسلان بالمعنى، ولكننا أثبتناه بلفظه الصحيح كما هو عند أبي داود لأن اختصاره كان مضطرباً.

سألت أحدهم لماذا إعطاء هذه المقادة كلها واقتحام الموت في سبيل الأجنبي الذي تغلب عليه، أجابك أنه إنما يساق إلى الموت رغماً. . .[١].

«وهال الأمر علماء المسلمين وذهبوا للرد على تلك الأفكار مذاهب شتى، وحاولت فئة منهم التوفيق بين الدين والعلم، وبينت للناس أن الدين الإسلامي الحق لا يحارب العلم ولا ينافي العقل، وأنه دين العقل والحرية والفكر. وذهبت تبيّن للناس ذلك المنهج وتقيم الدين الإسلامي على العقل ـ الذي لا يقر أرباب الثقافة الغربية غيره حكماً ـ وبينت أن ليس في الإسلام ما لا يقره العقل، وحاولت أن تفسر القرآن الكريم على هذا المنهج وهذا الأساس»[٢] خاصة وأنها جعلته أساس الإصلاح. ولكن هذا لا يمكن أن يتم أيضاً إلا بفهم جديد للحديث النبوي وفق المنهج المذكور.

ويعتبر «السيد الأفغاني الرجل الذي انقدحت عن فكره نظرية وجوب إصلاح المجتمع الإسلامي، ويعتبر تلميذه محمد عبده الرجل الذي بدأ في تطبيق منهج هذه المدرسة على منهج الإسلام، أعني القرآن الكريم، ويعتبر تلميذه محمد رشيد رضا الرجل الذي قام بتسجيل نشاط هذه المدرسة وبثه في العالم الإسلامي عبر صحيفة «المنار» ومواصلة ما بدأته من أراء»[٣]. ويعتبر الشيخ رضا أيضاً الرجل الذي أخذ في تطبيق منهج هذه المدرسة على الحديث النبوي الشريف، الذي كان له فيه حظ أكبر من شيخيه.

ج ـ أهم روادها:

فهؤلاء الثلاثة، هم النواة الأولى للمدرسة العقلية الحديثة، وأهم روادها الذين قامت على أكتافهم بحق[٤]، وقد يشار إليهم باسم «المدرسة

---

(١) حاضر العالم الإسلامي، لو ثروب ستوداد، وفيه فصول وتعليقات لشكيب أرسلان انظر مقدمة الكتاب لأرسلان ص (ح).
(٢) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ١/ ٧٠.
(٣) انظر نفس المصدر ١/ ١٧٠.
(٤) انظر نفس المصدر ص ١/ ١٧٠.

الإصلاحية»، نسبة للنهضة الإصلاحية التي قاموا بها في كثير من المجالات[1]، أو باسم «مدرسة المنار» نسبة لتفسير المنار[2]، أو بأي اسم آخر، ويسميهم جولدزيهر[3] «حزب المنار» نسبة لمجلة المنار[4]، لذلك سنكتفي بالترجمة لهؤلاء المؤسسين الأوائل في هذه الدراسة.

١ - جمال الدين الأفغاني

مولده وموطنه:

«تتوزع حياة جمال الدين الأفغاني على مرحلتين: «إحداهما: لم يستطع الباحثون الكشف عن تفاصيلها، وهي مرحلة النشأة والشباب (١٨٣٩م - ١٨٦٩م).

أما الثانية: «فقد سلطت عليها الأضواء» «وكان قد غدا فيها مشهوراً (١٨٦٩م - ١٨٩٧م»[5] ولكنها لا تخلو من بعض الغموض.

---

(١) انظر نفس المصدر ١/ ٧٠.

(٢) انظر اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث، للدكتور عفّت الشرقاوي ص: ٦٥.

(٣) إجنتس جولدزيهر (Ignaz Goldziher) مستشرق مجري يهودي، ولد سنة (١٢٦٦هـ-١٨٥٠م) تعلم في بودابست وبرلين وليبسك. ورحل إلى سورية سنة ١٨٧٣م، فتعرف بالشيخ طاهر الجزائري وصحبه مدة. وانتقل إلى فلسطين فمصر، حيث لازم بعض الأزهريين، وعيّن أستاذاً في جامعة بودابست (عاصمة المجر) وتوفي بها سنة (١٣٤٠هـ-١٩٢١م). له تصانيف باللغات الألمانية والإنكليزية والفرنسية، في الإسلام والفقه الإسلامي والأدب العربي، تُرجم بعضها إلى العربية مما نشره «ديوان الحطَيئة» وجزء كبير من «فضائح الباطنية للغزالي»، وترجم إلى الألمانية «توجيه النظر إلى علم الأثر» لطاهر الجزائري. (انظر الأعلام للزركلي ١/ ٨٤).

(٤) انظر مذاهب التفسير الإسلامي، لجولدزيهر، ترجمة عبد الحليم النجار ص: ٣٥٣ ويسميهم أحياناً باسم مدرسة المنار، انظر نفس المصدر ص:٣٥٣.

(٥) مجلة التوحيد العدد ٨١ من السنة الرابعة عشرة (١٩٩٦م) ص: ١٣٦.

والذي بين أيدينا عن المرحلة الأولى أنه أفغاني الجنسية، ولد سنة ١٢٥٤ من الهجرة النبوية المصادف لعام ١٨٣٨م أو ١٨٣٩ ميلادية في قرية «أسعد آباد» إحدى القرى التابعة لـ «كنر» من أعمال كابل عاصمة أفغانستان. ووالده صفدر من سادات كنر، ينمّي نسبه إلى السيد علي الترمذي[١] المحدث المشهور ويرتقي نسبه إلى الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما[٢].

وكان لعشيرة جمال الدين الأفغاني منزلة علية في قلوب الأفغانيين، يجلّونها رعاية لحرمة نسبها الشريف، وكان لها سيادة على جزء من الأراضي الأفغانية تستقل بالحكم فيه، وإنما سلب الإمارة من أيديها، دوست محمد خان[٣]، وأمر بنقل السيد جمال الدين وبعض أعمامه إلى كابل[٤].

وهناك من يشكك في كون جمال الدين من بلاد الأفغان، ويذهب إلى إنه إيراني الجنسية شيعي المذهب[٥]، وقد صدر في برلين عام ١٩٢٦ كتاب

(١) السيد علي الترمذي من أجداد الأفغاني، وقد ذكره معظم من أرّخ للأفغاني، إلا أن الدكتور فهد الرومي قال أنه لم يجد محدّثاً بهذا الاسم، واتهم الأفغاني بأنه ينتسب زوراً إلى الحسين بن علي عبر هذا الجد. (انظر منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ١/ ٧٦). والحقيقة أن من عاش في بلاد الأفغان أو بقربها وألّم بشيء من ثقافة هذه البلاد، أدرك أنهم يتجوّزون كثيراً في إطلاق مثل هذه الألقاب (المحدّث، المفتي الفقيه... الخ). ولقب المحدّث عندهم كان يطلق على كل من درس الحديث أو مارسه ولو لم يكن من رواته والله أعلم. وهذا الأمر ملاحظ في القارة الهندية وجوارها.

(٢) انظر تاريخ الأستاذ الإمام ١/ ٢٧، جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه ص: ١٣.

(٣) انظر تاريخ الأستاذ الإمام ١/ ٢٧.

(٤) انظر خاطرات جمال الدين الأفغاني الحسيني للمخزومي ص: ٧.

(٥) مثل الدكتور «علي الوردي» في كتابه «لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث» وقد ألف السيد غلام حسين الموسوي الأفغاني كتاباً في الرد عليه سماه «الرد على الدكتور علي الوردي».

بالفارسية في سيرة الأفغاني، بقلم الميرزا لطف الله خان، وهو ابن أخت جمال الدين ـ كما يزعم ـ ويحتوي الكتاب على صور فوتوغرافية واضحة، تجمع المؤلف والأفغاني مع آخرين»[1].

وقد قام عبد النعيم حسنين[2] رئيس قسم اللغات الشرقية وآدابها بكلية الآداب في جامعة عين شمس، بترجمته، وقدم له بتحقيق أيد فيه ما ورد من أن جمال الدين إيراني الجنسية شيعي المذهب[3] وقد رد الدكتور محسن عبد الحميد[4] هذا القول، وناقش أدلته[5]، وقال عن كتاب الميرزا لطف الله خان «بأنه كتاب منحول مختلق، وأن مؤلفه له غاية واضحة في تأليفه»[6]. ونصر ما اشتهر من القول في أمر جمال الدين، أنه أفغاني الجنسية سني المذهب.

وعلى كل حال لا أهمية كبرى عندنا لأصله ونسبه، بقدر ما يهمنا عمله وفكره.

رحلاته ونشاطه الإصلاحي:

في أفغانستان: بدأ جمال الدين الأفغاني مبكراً نشاطه السياسي كما يحكي عنه تلميذه المخزومي[7]، حيث دخل «في سلك رجال الحكومة في عهد

---

(١) مجلة التوحيد العدد ٨١ من السنة الرابعة عشرة (١٩٩٦) ص: ١٣٢.

(٢) وكان عميداً لكلية اللغات والترجمة بجامعة الأزهر قبل ذلك.

(٣) انظر مقدمته على كتاب الميرزا لطف الله خان الموسوم بـ«حقيقة جمال الدين الأفغاني» (ص: ١١-٣٠).

(٤) أستاذ التفسير والعقائد الإسلامية في كلية التربية والفكر الإسلامي الحديث في كلية الآداب، جامعة بغداد. انظر الغلاف الداخلي لكتاب (جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه).

(٥) انظر كتابه (جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه) (ص٦٥-٨٩).

(٦) نفس المصدر ص: ٦٦.

(٧) هو محمد «باشا» بن حسن سلطان المخزومي، كاتب من أعيان بيروت، ولد سنة (١٢٨٥هـ-١٨٦٨م). وأنشأ في القاهرة مجلة «الرياض المصرية» سنة ١٨٨٨م، =

دوست محمد خان في أفغانستان، وبعد وفاته تنازع أولاده في الإمارة فانضم جمال الدين إلى محمد أعظم الذي أحله محل الوزير الأول ولكن النصر كان في النهاية حليف شير علي لتأييد الإنكليز له فهرب محمد أعظم إلى إيران وبقي جمال الدين في أفغانستان لم يمسه الأمير بسوء إلا أنه خشي الانتقام منه فاستأذن للحج فأذن له فرحل إلى الهند (سنة ١٢٨٥هـ - ١٨٦٩م)[1].

في الهند: وبقي في الهند مدة قصيرة لأنه لم يسمح له بالإقامة الطويلة، فمكث فيها نحو شهر، وقد التف حوله أثناءها العلماء والفضلاء وطلاب العلم، فغدا يبث فيهم روح العزة والكرامة والشعور بالذات ويذكّرهم بأمجادهم ويحذّرهم من الاستعمار ومكائده[2].

في مصر: ثم اتجه إلى مصر سنة (١٢٨٦هـ ١٨٧٠م) حيث اتصل بطلبة العلم من السوريين في الأزهر ولكنه لم يمكث فيها إلا أربعين يوماً كان قد اتصل به خلالها الشيخ محمد عبده ثم غادر بعدها إلى الآستانة[3].

في الآستانة: وفي الآستانة استقبل بالترحاب، وعيّنه «عالي باشا» الصدر الأعظم عضواً في مجلس المعارف، وفيه ظهرت آراء الأفغاني في التربية والتعليم ووجوب تغييرها وإصلاحها، ولكنه ما لبث أن أخرج منها بسبب خطابٍ ألقاه في دار الفنون للحث على الصناعات، شبّه فيه الصناعات

= وكان من أعضاء مجلس المعارف العثماني وعاد إلى بيروت وتوفي فيها سنة (١٣٤٨هـ-١٩٣٠م). وله كتاب «خاطرات جمال الدين الأفغاني». (انظر الأعلام للزركلي ٦/ ٩٥).

(١) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ١/ ٧٨، انظر خاطرات للمخزومي ص: ٩-١٠.

(٢) انظر تاريخ الأستاذ الإمام ١/ ٢٩، جمال الدين الأفغانى المصلح المفترى عليه ص: ١٥.

(٣) انظر تاريخ الأستاذ الإمام ١/ ٢٥-٢٦، ومنهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ص: ١/ ٧٩.

بالأعضاء والجوارح، والملك بالمخ ثم قال «ولا حياة لجسم إلا بروح، وروح هذا الجسم إما النبوة، وإما الحكمة»[١] وبين بأن النبوة منحة إلهية، بينما الحكمة مما يكتسب بالفكر والنظر في المعلومات. مما أهاج عليه شيخ الإسلام حسن فهمي أفندي وبعضاً من مؤيديه من العلماء محتجين على جمال الدين بأنه جعل النبوة صنعة وانتهى الأمر بأن طلب منه الخروج من الآستانة ريثما تهدأ الخواطر[٢].

ولقد تركت هذه الحادثة في نفس الأفغاني أثراً كبيراً، جعله ضعيف الثقة بعلماء زمانه من طراز شيخ الإسلام ولم يعتمد عليهم في دعوته الإصلاحية طوال حياته[٣].

في مصر ثانيةً: وعاد إلى مصر ثانيةً سنة ١٨٧١م وكانت أخصب فترات حياته الفكرية والسياسية، حيث رحبت به الحكومة المصرية وأجرت له راتباً شهرياً بلا عمل، فألقى الكثير من الدروس في الأدب والمنطق والتوحيد والفلسفة والتصوف وأصول الفقه والفلك، وكانت مدرسته بيته، فظهرت على يده نهضة في العلوم والأفكار أنتجت أطيب الثمرات[٤].

وساهم السيد في مصر في إنشاء صحيفة «مصر» الأسبوعية التي ظهرت سنة ١٨٧٧م وعهد بإدارتها ألى أديب إسحاق[٥] ثم أوعز لأديب إسحاق

---

(١) تاريخ الأستاذ الإمام ١/ ٣٠-٣١.
(٢) انظر خاطرات ص ١٣-١٤، وجمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه ص ١٦.
(٣) جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه ص ١٧.
(٤) انظر نفس المصدر ص ١٧-١٨، وتاريخ الأستاذ الإمام ١/ ٣١-٣٣.
(٥) أديب إسحاق الدمشقي، أديب، حسن الإنشاء، له نظم. من مسيحيي دمشق. ولد فيها سنة (١٢٧٢هـ-١٨٥٦م)، وانتقل إلى بيروت وتولى الإنشاء في جريدة «ثمرات الفنون» فجريدة «التقدم» البيروتيتين، وانتقل كذلك إلى القاهرة فأصدر جريدة أسبوعية سمّاها «مصر» ثم إلى الإسكندرية فأصدر مشتركاً مع سليم النقاش جريدة يومية سمياها «التجارة»، ولما أقفلت الجريدتان رحل إلى باريس وأصدر فيها جريدة «مصر القاهرة» وقد توفي في جبل لبنان في قرية «الحدث» سنة (١٣٠٢هـ-١٨٨٥م). له بعض الروايات والمؤلفات الأدبية. (انظر الأعلام للزكلي ١/ ٢٨٥).

وسليم النقاش[1] بإنشاء جريدة «التجارة» سنة (١٨٧٨م) وساهم الأفغاني بالكتابة في هاتين الصحيفتين قلماً وسعياً[2].

وساهم أيضاً في إنشاء صحيفة «مرآة الشرق» وقد تولاها سليم العنجوري[3] ثم عزله الأفغاني وأسندها[4] إلى غيره[5].

ولقد وجد الأفغاني حكومة الخديوي إسماعيل[6] في مصر حكومة مستبدة فاسدة تميل إلى تحقيق مصالح الإنكليز، أكثر من ميلها إلى تحقيق مصالح الأمة. ووجد شعباً أمياً لا يقدر نفسه، ولا يفهم الحياة، ولا يقدر ما يحاك له من مؤمرات للسيطرة على مقدراته ومستقبله. فأراد أن يثير هذا الشعب، ويدفعه

---

(١) هو سليم بن خليل النقاش، مؤرخ باحث من أهل بيروت، له مقالات كثيرة في جرائد مصر والإسكندرية. توفي سنة (١٣٠١هـ-١٨٨٤). من مؤلفاته «مصر للمصريين» (انظر الأعلام ٣/١١٧).

(٢) انظر تاريخ الأستاذ الإمام ١/ ٤٥.

(٣) هو سليم بن روفائيل بن جرجس عنجوري، أديب من الشعراء. من أعضاء المجمع العلمي العربي. ولد بدمشق سنة (١٢٧٢هـ-١٨٥٦م). زار مصر سنة ١٨٧٨م، فتعرف إلى السيد جمال الدين الأفغاني، واتصل بالخديوي إسماعيل، وأنشأ مطبعة «الاتحاد» وصحيفة «مرآة الشرق» ولم يلبث أن أقفلهما. وعاد إلى دمشق وكان له فيها نشاط علمي وأدبي إلى أن توفي فيها سنة (١٣٥٢هـ-١٩٣٣م). له كتب ودواوين ومجموعة من المقالات في السياسة والأدب والاجتماع. (انظر الأعلام ٣/١١٨).

(٤) أسندها إلى إبراهيم اللقاني.

(٥) انظر تاريخ الأستاذ الإمام ١/ ٤٧.

(٦) هو إسماعيل «باشا» بن إبراهيم بن محمد بن علي الكبير، خديوي مصر. ولد في القاهرة عام (١٢٤٥هـ-١٨٣٠م) وتولى الحكم سنة ١٢٧٩هـ. وهو أول من أطلق عليه لقب «الخديوية» من رجال أسرته، وكان مسرفاً في الإنفاق على ملاذه ومشروعاته فسبب لمصر ديناً كبيراً، ورضي بالمراقبة الأجنبية لخزائن مصر. وطلبت حكومتا انكلترة وفرنسة الآستانة عزله، فعزل سنة ١٢٩٦هـ (١٨٧٩م)، وتوفي في الآستانة سنة (١٣١٢هـ-١٨٩٥م) ونقلت جثته إلى القاهرة ـ (انظر الأعلام ١/ ٣٠٨).

إلى طريق التعليم والمطالبة بحقوقه، ومقاومة الظالمين والمغتصبين، وذلك عن طريق الكتابات في الصحف والخطب والحديث في المجالس العامة.

وقد أثارت كتاباته السياسية ضجة كبرى. وكان لها دوي شديد في مصر ورجع صدى في إنجلترا، إذ بين أساليب الإنجليز وحيلهم في استعمار الشرق(١) مما أوغر عليه صدر قنصل إنكلترا العام «ففياني» وخاف الخديوي أن يزعزع حكمه فأصدر أمره بإخراج السيد من القطر المصري. وفارق السيد جمال الدين مصر سنة ١٢٩٦هـ - ١٨٧٩م قاصداً البلاد الهندية(٢).

دخوله الماسونية:

فإن الثابت لدى بعض الباحثين أن السيد جمال الدين انتمى إلى أكثر من محفل ماسوني في القاهرة، حينما كان في مصر. وقد كشفت أوراقه الخاصة - التي نشرتها جامعة طهران سنة ١٩٦٣م - عن بعض المعلومات المهمة الجديدة في هذا الموضوع، منها ورقة سجل فيها الأفغاني مسودة طلب التحاق بأحد المحافل، وعليها تاريخ يوم الخميس ٢٢ ربيع الثاني ١٢٩٢هـ (الموافق ٣١ مارس ١٨٧٥م) وفيها كتب بخطه(٣):

يقول مدرس العلوم الفلسفية بمصر المحروسة جمال الدين الكابلي الذي مضى من عمره سبعة وثلاثون سنة بأني أرجو من إخوان الصفاء، وأستدعي من خلان الوفاء، أعني أرباب المجمع المقدس الماسون، الذي هو عن الخلل والزلل مصون، أن يمنوا علي، ويتفضلوا إلي، بقبولي في ذلك المنتدى المفتخر.

ولكم الفضل

ربيع الثاني سنة ١٢٩٢ يوم الخميس ٢٢(٤).

---

(١) جمال الدين الأفغانى، المصلح المفترى عليه ص: ١٨.

(٢) انظر منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ١/ ٨١، وخاطرات ص: ٢٤ .

(٣) انظر مجلة التوحيد، العدد ٨٣ من السنة الخامسة عشرة (١٩٩٦م) ص: ١٢٢.

(٤) سلسلة الأعمال المجهولة، جمال الدين الأفغاني ص: ٢٤٦، ويرجح د. شلش أن الطلب مقدم لمحفل فرنسي.

ويقول الدكتور علي شلش[1]: أقام الأفغاني في مصر نحو ثماني سنوات في الفترة ١٨٧١م إلى ١٨٧٩م. وفي السنوات الثلاث الأخيرة التي سبقت إبعاده من مصر شغل نفسه بالكتابة للصحف والخطابة والنشاط الماسوني، ومع أن مصر عرفت الماسونية قبل قدوم الأفغاني إليها فقد نشطت المحافل الماسونية نشاطاً لم يسبق له مثيل خلال تلك السنوات الثلاث، نتيجة لازدياد عدد الأجانب الأوروبيين في مصر، وتردّي الوضع الاقتصادي، واستبداد الخديوي إسماعيل، ووجد الأفغاني في الماسونية وسيلة اتصال بالجماهير شأنها شأن الصحف ومنابر الخطابة، فأقبل على الاتصال بمحافلها التي كانت تحت سيطرة الأوروبيين وقتها[2].

ويقول أحمد أمين[3] عن دخول الأفغاني في الماسونية: «ومن تمام برنامجه

---

(١) الدكتور علي شلش، أديب وناقد كبير، ومؤرخ وقاصّ معاصر، توفي في أواخر شهر أكتوبر من سنة ١٩٩٣م. من مؤلفاته: الأفغاني ومحمد عبده، جمال الدين الأفغاني بين دارسيه، الأفغاني وتلاميذه، الأعمال المجهولة للأفغاني، الأعمال المجهولة لمحمد عبده، وغيرها كثير، فمؤلفاته تقرب من ٤٥ مؤلفاً. (انظر مجلة الفيصل العدد (٢٠٦)، شعبان ١٤١٤هـ ـ (يناير ـ فبراير) ١٩٩٤م، ص ٥١-٥٣).

(٢) سلسلة الأعمال المجهولة، جمال الدين الأفغاني ص ٢٤٦.

(٣) هو أحمد أمين الشيخ إبراهيم الطباخ، أديب مؤرخ اشتهر باسم «أحمد أمين» وضاعت نسبته إلى «الطباخ». ولد سنة (١٢٩٥هـ-١٨٧٨م) في القاهرة. وتخرج من مدرسة القضاء الشرعي، وتولى القضاء ببعض المحاكم الشرعية، ثم عين مدرساً بكلية الآداب، وانتخب بعد ذلك عميداً لها، وعين مديراً للإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية سنة (١٩٤٧م)، وكان من أعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق، ومجمع اللغة بالقاهرة والمجمع العلمي العراقي ببغداد، توفي في القاهرة سنة (١٣٧٣هـ-١٩٥٤م) له مقالات كثيرة ومؤلفات عديدة منها: «فجر الإسلام» و«ضحى الإسلام» و«ظهر الإسلام» و«يوم الإسلام». (انظر الأعلام ١/١٠١).

في هذا الباب أن انضم إلى المحفل الماسوني الاسكتلندي لأنه يضم كثيراً من علية القوم، لعله بذلك يتمكن من إيصال أفكاره إليهم»[1]. فسبب التحاق الأفغاني بالماسونية هو محاولة إيصال أفكاره للناس من خلال هذه المنظمات، وكان عندما لا يجد بغيته في محافلها يثور عليها.

حيث يقول أحمد أمين عن علاقة الأفغاني بالمحفل الاسكتلندي: ولكن ما دخل السيد فيه حتى ثارت ثائرته وأخذ يهاجمه في تصرفه، وينقده في خطبه المتوالية. غاظه من المحفل أنه وجد أعضاءه لا يحبون أن يتكلموا في السياسة[2].

مما جعله يؤسس محفلاً وطنياً تابعاً للشرق الفرنساوي[3]، فحصل من جراء ذلك هزة في الأندية والدواوين، انتهت إلى الخديوي[4] توفيق باشا[5].

فالماسونية في تلك الفترة لم تكن معروفة بين الناس بأهدافها الخبيثة إنما كانت تدعي أنها إنسانية الأهداف، وقد كانت جمعياتها علنية في البلاد العثمانية حتى في إسطنبول وفي زمن خلافة السلطان عبد الحميد. ولم يلتفت

---

(١) زعماء الإصلاح في العصر الحديث ص: ٧٣.

(٢) المصدر السابق ص: ٧٣.

(٣) وتبين من الأوراق التي اكتشفت حديثاً للأفغاني في إيران أنه كان على صلة ببعض المحافل الأخرى في مصر ذات الولاء اليوناني والإيطالي، كما يقول الدكتور علي شلش. (انظر جمال الدين الأفغاني بين الحقيقة والافتراء ص: ١٣٤).

(٤) هو محمد توفيق «باشا» بن إسماعيل بن إبراهيم بن محمد علي، أحد الخديويين بمصر. ولد في القاهرة سنة (١٢٦٩هـ-١٨٥٢م). وكان أكبر أبناء «إسماعيل» فلما عزل أبوه عن الخديوية تولاها وذلك سنة (١٢٩٦هـ-١٨٧٩م) وفي زمنه نشبت ثورة عرابي باشا (سنة ١٢٩٩هـ). وتوفي في القاهرة سنة (١٣٠٩هـ-١٨٩٢م) (انظر الأعلام ٦/ ٦٥).

(٥) انظر جمال الدين الأفغاني تاريخه ورسالته ومبادئه لأبي رية ص: ٩٣، وخاطرات للمخزومي ٢٠-٢١.

السلطان عبد الحميد إلى خطر الماسونية إلا في سنة ١٨٨٦م، وعندما أمر بإغلاقها لم يفعل ذلك لأنه اطلع على نواياها الحقيقية، بل لأنه شك بها فقط لذلك لم يلاحق أعضاءها ولم يسقهم إلى المحكامات، ولم يقتل منهم أحداً[١].

وكذلك جمال الدين الأفغاني لم يدرك عبث الماسونية إلا في أواخر حياته حين أفضى لتلميذيه محمد المخزومي وعبد القادر المغربي[٢] وهو في الآستانة بأنه اكتشف أن الجبن ينخر عظام الماسونية، وأن شعاراتها استدرجته لكنه وجدها مفعمة بالأنانية وحب الرياسة والأعمال التي تقودها إلى الأهواء[٣].

ومن هذا كله نستطيع أن نخلص إلى أن الأفغاني أقبل على الماسونية بدافع الإصلاح، مثلما أقبل على غيرها من وسائله كالتعليم والخطابة والصحافة. ولم تكن الماسونية وقتها مكروهة ولا منبوذة في مجتمع ينوء بالأثقال ويتطلع إلى الحرية والعدل.

ولعل تضخيم مسألة ماسونية «جمال الدين» وأمثاله ممن خرجوا عليها من تدبير الماسونية نفسها لإسقاط هؤلاء سياسياً واجتماعياً وشخصياً[٤].

---

(١) انظر جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه ص: ١١٦-١١٧.

(٢) عبد القادر بن مصطفى المغربي الطرابلسي، نائب رئيس المجمع العلمي العربي بدمشق من العلماء باللغة والأدب، أصله من البلاد التونسية من بيت «درغوت»، ومولده في اللاذقية سنة (١٢٨٤هـ-١٩٥٦م)، نشأ في طرابلس الشام، وعرف بالمغربي واتصل بجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده. ورغّبه عبده بالسفر إلى مصر فقصدها سنة (١٩٠٥م) قبيل وفاة عبده، وانصرف إلى الصحافة فكتب فيها، ولما أعلن الدستور العثماني (١٩٠٨م) عاد إلى طرابلس. وقد صدمته سيارة في القاهرة فعولج فيها، وسافر إلى دمشق، فلم يعش كثيراً، حيث توفي بها وذلك سنة (١٣٧٥هـ-١٩٥٦م). له عدد من المؤلفات الأدبية واللغوية والأخلاقية، و «تفسير جزء تبارك»، و«على هامش التفسير»، وكذلك «مذكرات جمال الدين الأفغاني». وما زال بعض مصنفاته مخطوطاً. (انظر الأعلام ٤/٤٧).

(٣) جمال الدين الأفغاني بين الحقيقة والافتراء ص: ٣٧.

(٤) مجلة التوحيد، العدد ٨٣، السنة الخامسة عشرة (١٩٩٦م) ص: ١٢٥.

في الهند: بعد ترحيله من مصر إلى الهند، أقام في حيدر أباد عاماً ألّف خلاله رسالة في «الرد على الدهريين» وعنوانها «رسالة في إبطال مذهب الدهريين، وبيان مفاسدهم، وإثبات أن الدين أساس المدنية، والكفر فساد العمران». رد في هذه الرسالة على «داروين»[١] ومذهبه في النشوء والارتقاء، وعلى أمثاله ممن ذهبوا مذهبه.

ولما حدثت «الثورة العُرابية»[٢] نقلته حكومة الهند الإنجليزية إلى كلكتا، وألزمته الإقامة فيها مخفوراً مراقباً حتى انتهت الثورة بدخول إنجلترا مصر[٣].

وعندما أذن له بالخروج[٤] سافر إلى لندرا (لندن) فأقام بها أياماً ثم سافر إلى باريس سنة (١٣٠٠هـ - ١٨٨٣م)[٥].

في باريس: وأقام بها ما يزيد على ثلاث سنوات، وافاه في أثنائها صديقه

---

(١) تشارلز دارون، عالم بريطاني، صاحب نظرية النشوء والارتقاء، ولد عام ١٨٠٩م ونشر نظريته عام ١٨٥٩م وذلك في كتابه أصل الأنواع، وملخص النظرية أن الإنسان لم يخلق إنساناً منذ البداية، وإنما تطور عبر ملايين السنين إلى شكله المألوف، ماراً بأطوار خلقية أدنى، مروراً بالقرد وانتهاءً بمخلوقات سفلى ربما كانت ديداناً أو حشرات (انظر العلم يتبرأ من نظرية دارون ص ٦-٩، ودائرة المعارف لبطرس البستاني ٧/ ٥٤٧-٥٤٨).

(٢) سميت بالثورة العرابية نسبة لقائدها أحمد عرابي (١٨٤١م-١٩١١م) (١٢٤٧هـ-١٣٢٩هـ) اندلعت الثورة في عام (١٢٩٩هـ) نفي على أثرها عرابي إلى جزيرة سيلان حيث مكث ١٩ عاماً عاد بعدها إلى القاهرة، فتوفي بها في ١٨ رمضان. (انظر معجم المؤلفين ٢/ ١٥٤-١٥٥).

(٣) انظر زعماء الإصلاح في العصر الحديث ص ٧٦-٨٠.

(٤) أبيح له الذهاب حيث شاء (في غير الشرق) المصدر السابق ص ٨٠.

(٥) انظر خاطرات للمخزومي ص ٢٤، جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه ص ٢٠.

الأستاذ محمد عبده الذي كان منفياً هو الآخر في سوريا، وكان له فيها نشاطات عدة أهمها:

(١) **إنشاء جريدة العروة الوثقى**: كان في مصر جمعية وطنية اسمها جمعية «العروة الوثقى» كلفت السيد جمال الدين أن ينشىء جريدة تدعو المسلمين إلى الوحدة الإسلامية تحت لواء الخلافة العظمى[١]. فأصدر «جريدة العروة» بمساعدة محمد عبده. وقد أصدرا من الجريدة ثمانية عشر عدداً في ثمانية أشهر، ظهر العدد الأول منها (١٥ جمادى الأول سنة ١٣٠١هـ الموافق مارس سنة ١٨٨٤م) وظهر العدد الأخير في (٢٦ ذي الحجة سنة ١٣٠١هـ - الموافق - ١٧ أكتوبر سنة ١٨٨٤م)[٢]. ولقد كتبت في الجامعة الإسلامية والرابطة الشرقية والمسألة المصرية والسوادنية والهندية، وعالجتها كلها في حماسة وتهييج بالغين، ونظرت إلى كل ذلك في ضوء السياسة الدولية العامة، والتفتت إلى الشعوب تحركها وتثير شعورها. والحكومات المختلفة تبين لها من احتلال الشرق، وهكذا وهكذا[٣].

وبعد توقفها اختلف محمد عبده مع أستاذه على طريقة الإصلاح ووسائلها وإن اتفق معه على الأهداف[٤]، فقد كان الأستاذ يرى الاستمرار في الإصلاح عن طريق الثورة السياسية، واكتفى محمد عبده بما حصل له من السياسة ورأى التحول إلى أسلوب التربية والتعليم[٥] فكان أن فارقه محمد عبده إلى سوريا ومنها إلى مصر، بينما مكث الأفغاني في باريس متردداً بينها وبين لندن[٦].

---

(١) انظر خاطرات ص: ٢٤، جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه ص ٢٠.

(٢) زعماء الإصلاح في العصر الحديث ص ٩٤-٩٥.

(٣) انظر مقالة، السيد سابق في ذلك في كتاب: السيد جمال الدين الأفغاني بين الحقيقة والافتراء ص ١٢٢.

(٤) زعماء الإصلاح في العصر الحديث ص ٨٢.

(٥) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ١/ ١٣٤.

(٦) انظر نفس المصدر ١/ ٨١، خاطرات ص ٢٤.

(٢) محادثاته مع الإنكليز:

الأولى: أحسّ بعض ساسة الإنكليز بحملة جريدة العروة الوثقى على سياستهم، وتهييجها للرأي العام على إنكلترا، فرأوا أن يتفاهموا مع القائمين عليها فبعثوا إلى السيد جمال الدين الأفغاني في ذلك، فأرسل مندوبه الشيخ محمد عبده الذي حادثهم محادثات طويلة في المسألة المصرية ولكن لم تأت هذه الأحاديث بنتيجة من التفاهم، واستمرت الجريدة في خطتها حتى حجبت كما أسلفنا[١].

الثانية: لما اشتعلت ثورة المهدي[٢] في السودان وأخذ أمره في الاستفحال واتسع منه لإنكلترا مجال المداخلة في شؤون مصر، بحجة قمع ثورة المهدي السوداني كتب جمال الدين في «العروة» مقالات يحذر الإنكليز، معدداً خطيئات بريطانيا ووزارئها، مما اضطر بعض اللوردات[٣]، أن يستدعوا جمال الدين إلى لندن ليأخذوا رأيه في أمر المهدي وظهوره، وعند مجيئه وبعد محادثات وأخذ وردّ قالوا: «إن بريطانيا تعلم مقدرتك، ونحن نقدر رأيك قدره ونحب أن نسير مع حكومات الإسلام، بمودة وولاء، على قدر ما

---

(١) انظر زعماء الإصلاح في العصر الحديث ٩٣-٩٤، جمال الدين الأفغاني لأبي رية ١١٧-١٢٠.

(٢) المهدي هو محمد أحمد المهدي بن عبدالله (١٢٦٠-١٣٠٢هـ) (١٨٤٥-١٨٨٥م)، ولد في جزيرة لبب جنوب مدينة دنقلة، يقال بأن نسبه ينتهي إلى الأشراف. وكان سالكاً الطريقة السمانية القادرية الصوفية، وفي عام ١٢٩٧هـ-١٨٨٠م تسلّم مشيخة الطريقة، وفي عام ١٨٨١م أصدر فتواه بإعلان الجهاد ضد (الكفار) والمستعمرين الإنكليز، ثم ما لبث أن أعلن للفقهاء والمشايخ والأعيان أنه المهدي المنتظر (٢٩ يونية ١٨٨١). وفي ٢٦ يناير ١٨٨٥م حصلت معركة شديدة بين الإنجليز، وجيش المهدي وذلك في الخرطوم، انهزم على إثرها الإنجليز وقتل غوردون. وتوفي المهدي في رمضان ١٣٠٢هـ/ ٢٢ يونيو ١٨٨٥م، ولم تدم دولته طويلاً فقد سقطت عام ١٨٩٦م. (انظر الموسوعة الميسرة ص ٣٦٩-٣٧١).

(٣) هما اللورد (ساليسبوري) و(تشرشل).

تسمح لنا به الظروف والأحوال، لذلك تصورنا أن نرسلك إلى السودان بصفة سلطان عليه، فتستأصل جذور فتنة المهدي وتمهد السبيل لإصلاحات بريطانيا. . .» فقال جمال الدين: تكليف غريب، وسفه في السياسة ما بعده، اسمح لي يا حضرة اللورد أن أسألك هل تملكون السودان حتى تريدوا أن تبعثوا إليه بسلطان. مصر للمصريين، والسودان جزء متمم لها، وصاحب الحق الخليفة الأعظم جلالة السلطان حي يرزق، ولديه من الجيش المادي والمعنوي، ما يتذلل معهما كل صعب وفتنة في الكون الإسلامي وأجزاء ممالكه[١].

(٣) محاورته لرينان[٢]:

ألقى الفيلسوف الفرنسي «رينان» في السوربون محاضرة اشتملت على نقطتين أساسيتين:

١ - أن الديانة الإسلامية تناهض العلم.

٢ - أن الأمة العربية غير صالحة بطبيعتها لعلوم الفلسفة.

وقد نشرت هذه المحاضرة في جريدة «الديبا»[٣] الصادرة في فرنسا فأثارت خواطر المسلمين والمستشرقين والباحثين في شؤون المسلمين. وبعد

---

(١) انظر خاطرات ٢٦-٢٧، جمال الدين الأفغاني لأبي ريّة ١٢١-١٢٢.

(٢) إرنست رينان (Ernest Renan). فيلسوف ومؤرخ وعالم أديان فرنسي ولد في سنة ١٨٢٣م، وتوفي عام ١٨٩٢م. وكان يتعلم العلوم اللاهوتية الكنسية، ولكن إحدى الندوات العلمية التي حضرها، سببت له أزمة إيمانية ترك على إثرها الكنيسة. انتخب رئيساً لقسم اللغة العبرية في معهد فرنسا لكنه أقيل بسبب قوله بأن المسيح إنسان وبشر ولكنه لا يقارن بغيره من البشر، ثم أعيد إلى منصبه بعد ذلك. له كتب عديدة منها كتاب عن حياة المسيح أثار به غضب الكنيسة عليه وعلى كتابه، وله كتاب «الملكية الدستورية في فرنسا» وغيرها. (Encyclopaedia Britannica Vol. II- P. 507).

(٣) Journal le Debat الحوار.

بضعة أسابيع من نشر المحاضرة رد عليها جمال الدين الأفغاني في جريدة «الديبا» أيضاً مما دفع رينان للتراجع عن كثير من آرائه أمام قوة منطق جمال الدين العلمي والتاريخي، والتقى به وتباحث معه وقال عنه «كنت أتمثل أمامي عندما كنت أخاطبه ابن سينا أو ابن رشد أو واحداً من أساطير الحكمة الشرقيين»[1].

في إيران: وتوجه السيد من باريس إلى إيران تلبية لدعوة ناصر الدين شاه إيران فاستقبل بالحفاوة والترحاب وفوّض إليه الشاه في الحال نظارة الحربية رسمياً مع صفة مستشار خاص للشاه، فالتفّ حوله الأمراء والعلماء، مما جعل الملك يخاف منه ويرتاب في أمره، فأدرك السيد ما في نفس الشاه فأستأذنه في السفر إلى روسيا فأذن له فغادرها[2] سنة ١٨٨٦م[3].

في روسيا: وكان للسيد في روسيا نشاط صحفي ضافي كما هي عادته، حيث نشر في جرائدها مقالات في سياسة الأفغان والفرس والدولة العلية والروسية والإنكليزية، كان لها دوي شديد في جو السياسة العالمية.

وكذلك حاول وقف الاضطهاد الذي كان يتعرض له ثلاثون مليون مسلم يومئذٍ، بحيث كانوا محرومين من جميع حقوقهم الدينية والمدنية، ولقد كتب له بعض النجاح في هذه القضية، إذ أقنع حكومة القيصر بالسماح للمسلمين بطبع القرآن الكريم ونشر بعض الكتب الدينية. إلا أن صراحة الأفغاني في

---

(١) انظر زعماء الإصلاح في العصر الحديث ٨٦-٩٣، الأفغاني المصلح المفترى عليه ص ٢٣، خاطرات ص ٢٨-٢٩.

(٢) أنظر خاطرات ص ٢٩.

(٣) يقول الأفغاني أنه مكث أربع سنوات في بطرسبرج (روسيا)، وحقق ذلك أبو رية بأن السيد سافر إلى روسيا (سنة ١٨٨٦ وغادرها ١٨٨٩م) فيكون قد قضى في روسيا حوالي أربع سنوات (انظر جمال الدين الأفغاني لأبي رية ص ١٣٤، وكذلك هامش صفحة ١٤٣).

بيان استبداد شاه إيران أدت بقيصر روسيا أن يطلب من حاشيته العمل على إبعاده، فطلب منه مبارحة روسيا فغادرها متوجهاً إلى باريس سنة ١٨٨٩م[١].

في ميونيخ: في طريقه إلى باريس التقى في ميونيخ عاصمة «بافاريا» (ألمانيا) بالشاه ناصر الدين الذي طلب منه العودة إلى إيران، فاعتذر بذهابه إلى باريس فألح عليه الشاه فذهب معه سنة ١٨٨٩م[٢].

في إيران: وما أن وصل السيد إلى طهران حتى عاد الناس ـ وفي مقدمتهم الأمراء والعلماء ـ إلى الاجتماع به والانتفاع بعلمه، وطلب منه الشاه أن يسن ما يراه موافقاً لروح العصر من القوانين، فعمل السيد بهمّته المعهودة فسن القانون الأساسي لمملكة فارس لتكون حكومة ملكية شوروية، فلما اطلع عليه الشاه رأى أن حكمه سيكون مقيداً، فنفر من الأفغاني نفوراً بيناً، عندئذ استأذنه الأفغاني بالذهاب إلى شاه عبد العظيم[٣] قرب طهران فأذن له فتبعه جم غفير من العلماء والوجهاء فخاف الشاه عاقبة ذلك، فنفى السيد رغم أنه كان مريضاً إلى خارج الحدود إلى البصرة بقسوة بالغة[٤].

في البصرة: أقام فيها سبعة أشهر حتى أبلّ من مرضه، ووالى الكتابة فيها

(١) انظر: تاريخ الأستاذ الإمام ص ١/ ٥٤، الأفغاني المصلح المفترى عليه ص ٢٥، خاطرات ص ٣٠، جمال الدين الأفغاني لأبي رية ١٤٢-١٤٤.

(٢) انظر: تاريخ الأستاذ الإمام ١/ ٥٥، خاطرات ص ٣١، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ١/ ٨٢.

(٣) وهو مقام أحد أحفاد أئمة أهل البيت، وعلى حد تعبير أبي رية: «ومقامه حرم من دخله كان آمناً!!» وقضى فيه الأفغاني سبعة أشهر. «انظر الأفغاني لأبي رية هامش ص ١٣٥، والأفغاني المصلح المفترى عليه ص ٢٧).

(٤) انظر خاطرات ٣١-٣٢، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ١/ ٨٣، جمال الدين الأفغاني لأبي رية ١٣٤-١٣٦.

إلى إنصاره في فارس وأثار فيهم الحمية لخلع الشاه ناصر الدين، غادر بعدها البصرة إلى لندرة (لندن) سنة ١٣٠٩هـ - ١٨٩٢م[١].

منعه للإنكليز من احتكار التمباك:

في سنة ١٨٩٠م كانت حكومة فارس قد منحت حق احتكار التمباك إلى شركة إنكليزية، فاغتنم السيد هذه الفرصة وكتب خطاباً بقلم من نار إلى ميرزا حسن شيرازي رئيس المجتهدين، يعيب فيه على الحكومة هذا العمل الضار بثروة البلاد الممكّن لأعدائها، وكان من أثر هذا الخطاب أن أصدر الشيرازي فتوى حرّم بها على كل مؤمن تدخين التمباك ما لم تعدل الحكومة عن مشروعها!، فاضطر الشاه إلى إلغاء هذا الاحتكار مقابل نصف مليون جنيه إنجليزي تعويضاً للشركة، وغضب من السيد غضباً شديداً وحاول جره إلى البلاد بأية وسيلة لينتقم منه ولكنه لم يفلح[٢].

في لندن: أقام ثمانية أشهر موجها همته إلى محاربة الشاه ناصر الدين، حيث قابل ساسة المجتمع البريطاني ورجالاته فاضحاً سياسة الشاه وتدخل الحكومة الإنكليزية في شؤون إيران وغيرها من بلاد الإسلام، وكان ينشر مقالاته في جريدة «ضياء الخافقين» التي قيل إنه هو الذي أسسها[٣].

وفي الآستانة: أدرك السلطان عبد الحميد في مختتم القرن التاسع عشر ومستهل القرن العشرين السياسة الرشيدة التي يستطيع بواسطتها أن يحفظ الإمبراطورية العثمانية من الانفراط، وذلك باتجاه إلى تقوية فكرة الجامعة الإسلامية ونشر شعاره المعروف «يا مسلمي العالم اتحدوا»[٤]. وفي هذا

---

(١) انظر خاطرات ص ٣٢، منهج المدرسة العقلية الحديطثة في التفسير ١/ ٨٣.

(٢) انظر جمال الدين الأفغاني لأبي رية ١٣٦-١٣٧.

(٣) انظر جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه ص ٢٨، خاطرات ص ٣٢، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ١/ ٨٣.

(٤) الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ١/ ٣.

السياق استدعى السلطان عبد الحميد جمال الدين الأفغاني إلى الآستانة لأنه كان من أشد المؤيدين لإنشاء جامعة الشعوب الإسلامية يومئذ، فأجابه الأفغاني وقدم إلى الآستانة التي كانت محطته الأخيرة في رحلاته، ولقي فيها كل ترحيب وتكريم إلا أنه منع من مغادرتها، وأجرى له السلطان فيها راتباً شهرياً مدة حياته[1].

وفاته:

يقول المخزومي: مكث جمال الدين في الآستانة، زهاء أربعة أعوام، لم تمر منها دقيقة، إلا وأفاد وأرشد، ووعظ، وحذر وأنذر، وأدى الأمانة حقها، حتى داهمه داء السرطان في فكه الأسفل، وعملت له ثلاث عمليات جراحية، بيد أشهر الأطباء ولم تنجح فمات رحمه الله في ٧ شوال سنة ١٣١٤هـ و٩ مارس ١٨٩٧م[2].

ومن المؤسف أن يتحامل بعض المؤرخين وينسب قتله إلى الخليفة المسلم السلطان عبد الحميد ويصف السلطان بأنه أكبر طغاة الملوك في عهده مما لا مجال للرد عليه هنا، ونكتفي بنقل كلمة لمستشرق فرنسي (حيدر بامات) حيث يقول[3]: ولكن من القُحْمَة كما يظهر أن يذهب ـ كما صنع بعض مترجميه ـ إلى أنه سم بأمر من السلطان. فالرواية التي تعزو موته المفاجىء سنة ١٨٩٧م إلى سرطان ظهر في الشفة السفلي فاستولى على جميع وجهه بالتدريج أقرب إلى الحق كما يلوح، وقد نقل چولدزيهر هذه الرواية، فوكدها لنا الأمير شكيب أرسلان الذي كان من تلاميذ جمال الدين وعاشره في السنين الأخيرة من حياته[4].

---

(١) انظر جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه ص ٢٨، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ١/ ٨٣، السيد جمال الدين الأفغاني بين الحقيقة والافتراء ص ٨٧.

(٢) خاطرات ص ٣٩.

(٣) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ١/ ١٠٧.

(٤) مجالي الإسلام، تأليف حيدر بامات ص ٤٩٩.

شبهات حول الأفغاني ومصادرها:

أثيرت شبهات كثيرة حول السيد جمال الدين الأفغاني، ومن المؤسف أن معظم من كتب عن هذه الشبهات لم يتعرض لمصادرها أو لظروف نشأتها وملابساتها، مما قد يوحي للقارىء بأنها يقين ليس بعده يقين، أو بأنها مطاعن صريحة لا ريب في دلالاتها ولا عذر لملابسها، لا بل قد يبالغ البعض في تضخيم هذه الأخطاء ويُحملها ما لا تحتمله.

وهذه الشبهات كثيرة منها ما تعرضنا له كانتمائه لمحافل الماسونية ومنها ما لن نتعرض إلا للبعض منه وهو أبرزها.

وقبل ذلك من المهم أن نشير على القارئ أن يتروى في قبول مثل هذه المآخذ، وخاصةً إذا وردت عاريةً عن التحقيق مجردة من الدليل، وأن يقف منها موقف المحقق، ولا نقصد بكلامنا هذا، الحكم بأنها كلها مردودة، فالبحث العلمي النزيه هو الذي يقرر ذلك.

وسنشير إلى أهم المصادر التي وردت فيها الشبه حول الأفغاني، مع التوقف عند أبرز شبهة وردت في الكتاب أو المصدر حتى عُرف بها، مع التعرض لشبه أخرى متفرقة.

(١) كتاب لطف الله خان:

أولها: ولعله أهمها كتاب لطف الله خان الذي أشرنا إليه سابقاً، وقد أحدث انقلاباً في الدراسات التي تعرضت لنسب الأفغاني ومذهبه وسيرة حياته، حيث اعتمد عليه كثيرون ممن كتبوا عن الأفغاني منهم الدكتور محمد محمد حسين، حيث صب جام غضبه على الأفغاني في كتابه: «الاتجاهات الوطنية في الأدب الحديث» و «الإسلام والحضارة الغربية»(١) وكذلك اعتمد عليه الدكتور علي الوردي في حديثه عن الأفغاني في كتابه «لمحات من تاريخ

---

(١) جمال الدين الأفغاني بين الحقيقة والافتراء ص ١٣١.

العراق الحديث»[1] واعتماداً على هذه المحاكمات الظالمة جاء باحث آخر هو مصطفى فوزي غزال فألّف كتاباً بعنوان «دعوة جمال الدين الأفغاني في ميزان الإسلام»، نال به درجة الماجستير في الدعو الإسلامية، وقد ملأه بالتهم الفظيعة لجمال الدين الأفغاني، وأكبرها أنه ملحد وزنديق وخائن لأمته ممالئ للمستعمرين، صديق لليهود جندي من جنود الماسون[2].

ومن الأهمية بمكان، أن نشير إلى أن قرابة لطف الله خان للأفغاني لم تثبت علمياً فما هي إلا دعوى إلى حين ثبوتها، لا بل ثبوت نسبة هذا الكتاب إليه على فرض صحة قرابته له أمر لا يزال بحاجة إلى دليل[3].

(٢) الوثائق البريطانية:

تقول وثائق الخارجية البريطانية ولا سيما المخابراتية منها بأن جمال الدين الأفغاني كان عميلاً لهم، وقد قام الدكتور لويس عوض[4] بكشف النقاب عنها، واتهم الأفغاني على ضوئها بالجاسوسية، وبأشياء أخرى كثيرة، نشرتها مجلة التضامن - التي تصدر في لندن بالعربية - ابتداء من إبريل ١٩٨٣م[5] وقد رد عليه عدد من الكتاب والمفكرين منهم الدكتور جابر قميحة[6]، الذي

---

(١) جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه ص ٨٨.
(٢) جمال الدين الأفغاني بين الحقيقة والافتراء ص ٥.
(٣) انظر نفس المصدر ص ١٦٧-١٦٨.
(٤) لويس عوض، باحث مصري قبطي، من دعاة اللغة العامية والعصبية الفرعونية. ديدنه إثارة الشبهات وتزوير التاريخ، تولى ردّ تخرصاته عدد من الأدباء والمفكرين والعلماء، منهم الأستاذ الكبير محمود محمد شاكر. انظر على سبيل المثال كتاب «أباطيل وأسمار» الذي عقده محمود شاكر للرد على لويس عوض وأمثاله، ولكشف «الستار عن رجال كان لهم أثر في تحطيم قوى الأمة العربية والإسلامية ونسفها». على حد تعبير الأستاذ شاكر. (انظر أباطيل وأسمار ص ١٤).
(٥) انظر نفس المصدر ص ٥.
(٦) باحث وأستاذ للأدب بجامعة الملك فهد بالظهران.

نقد طعن لويس عوض واعتبره مبايناً للنهج العلمي، ومما قاله: ما حكمنا على من يكتب تاريخ السيد المسيح (عليه السلام) معتمداً اعتماداً كلياً أو شبه كلي على أقوال الفريسيين واليهود «أبناء الأفاعي» و «خراف إسرائيل الضالة» كما كان يصفهم السيد المسيح عليه السلام؟!! وما حكمنا على من يكتب تاريخ النبي محمد (عليه السلام) اعتماداً على تصورات الكفرة من أمثال أبي جهل والمنافقين من أمثال عبدالله بن سلول[1] واليهود من أمثال حيي بن أخطب[2] وكعب بن الأشرف[3]؟.

أعتقد أن السؤال في غنى عن جواب، وأعتقد أنه ما خطر لي أو ما فرض نفسه علي إلا لأني رأيت الدكتور لويس يجعل ركيزته الكبرى في بحثه الجريء[4] «الوثائق البريطانية»، وهو حينما يتحدث عن هذه الوثائق يتحدث عنها بتقدير وإجلال وبعبارات تجري على النسق التالي، وقد «أكدت الوثائق البريطانية» وكأن الدكتور لويس يجهل أن هذه الوثائق إنما هي وثائق الرجال الذين عاش الأفغاني يحارب إمبراطوريتهم في كل مكان يحل به، ويؤلب عليهم الشعوب ويلهب ضدهم المشاعر.

وما يقوله كبار المسؤولين الإنجليز من أمثال السير فرانك لاسيز قنصل

---

(١) ابن سلول زعيم المنافقين في المدينة، وكان يكيد للرسول ﷺ.

(٢) حيي بن أخطب من زعماء يهود خيبر، ووالد أم المؤمنين صفية رضي الله عنها. قتل يوم خيبر مع غيره من المقاتلة، وسبيت ابنته صفية (رضي الله عنها)، فأعتقها الرسول ﷺ، وتزوجها. (انظر صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر ٤/ ١٥٣٩-١٥٤٠) حديث رقم (٣٩٦٤-٣٩٦٥).

(٣) كعب بن الأشرف، كان يؤذي الرسول ﷺ، فذهب إليه محمد بن مسلمة مع رجلين، فقتلوه في حصنه. (انظر صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب قتل كعب بن الأشرف (٤/ ١٤٨١-١٤٨٢) حديث رقم ٣٨١١).

(٤) كانت مجلة التضامن تنشر حلقات لويس عوض تحت عنوان «بحث جريء، عن جمال الدين الأفغاني».

إنكلترا العام في مصر عن جمال الدين من وصفه بالعمل على نشر مبادىء الفوضى، وما يقوله مراسل التايمز في رسالة يصف فيها الأفغاني بأنه «ذو ماض مريب». (التضامن العدد الأول)، كل هذه الأقوال لها عند الدكتور لويس احترامها وقدسيتها، بل إن الدكتور لويس يفتح صدره في سماحة وكرم لتقارير الجواسيس فيكتب (في العدد الأول من التضامن) بالحرف الواحد (انظر إلى هذه التقارير الذي كتبه موظف في حكومة كابل سنة ١٨٦٨ كان يعمل جاسوساً لحساب الإنكليز، والتقرير بعنوان سجل بأوصاف السيد الرومي في كابول (يقصد جمال الدين) يشتبه أن يكون عميلاً روسياً يخدم في دوبارة (بلاط) كابول. وتنتهي كل هذه التقارير والوثائق إلى أن الأفغاني كان «عميلاً روسياً مأجوراً» بل وأكثر من ذلك، كان عميلاً مزدوجاً (DOUBLE AGENT)، وهذا ما يرجحه الدكتور لويس عوض ويطمئن إليه، (التضامن العدد الرابع). أما ما يقول جمال الدين عن نفسه تعبيراً عن فكره ومعتقده فهو مرفوض عند الدكتور لويس عوض.

أما شهادة طلابه ومريديه ومعايشيه من أمثال محمد عبده ورشيد رضا والمخزومي فموضع شك كبير عند الدكتور لويس عوض[١].

(٣) مذكرات السلطان عبد الحميد:

ورد في مذكرات السلطان عبد الحميد التي ترجمها وحققها وعلّق عليها وقدم لها الأستاذ محمد حرب عبد الحميد، بعض العبارات المسيئة لجمال الدين الأفغاني حيث قال: وقعت في يدي خطة أعدّها في وزارة الخارجية الإنجليزية كلّ من مهرّج اسمه جمال الدين الأفغاني وإنجليزي يدعى «بلند»[٢] قالا فيها بإقصاء الخلافة عن الأتراك، واقترحا على الإنجليز إعلان

---

(١) السيد جمال الدين الأفغاني بين الحقيقة والافتراء ص ٣٢-٣٣.

(٢) هو ويلفرد سْكَون بلنت (Wilfrid Scawen Blunt)، شاعر، ومستشرق، وسياسي إنكليزي. ولد سنة ١٨٤٠م، وتوفي عام ١٩٢٢م. تميّز شعره بمناهضته لليبرالية، =

الشريف حسين أمير مكة[١] خليفة على المسلمين. كنت أعرف جمال الدين الأفغاني عن قرب، كان في مصر وكان رجلاً خطراً. اقترح عليّ مرة ـ وهو يدّعي المهدوية ـ أن يثير جميع مسلمي آسيا الوسطى. وكنت أعرف أنه غير قادر على هذا وكان رجل الإنجليز ومن المحتمل جداً أن يكون الإنجليز قد أعدّو هذا الرجل لاختباري رفضت فوراً، فاتحد مع «بلند». استدعيته إلى استانبول عن طريق أبي الهدى الصيادي الحلبي[٢] الذي كان يلقى الاحترام في كل البلاد العربية. قام بالتوسط في هذا كل من منيف باشا حامي الأفغاني القديم، وعبد الحق حامد. جاء إلى استانبول ولم أسمح له مرة أخرى بالخروج[٣].

=وبمناصرة المظلومين، ودخل العمل السياسي في عام ١٨٥٨م، وكان معارضاً عنيفاً لسياسة بريطانية في السودان، ودعم الحزب الوطني في مصر، ولفت نظر بريطانيا إلى إنشاء تيارات إسلامية ومهدية، وقام بزيارتين للهند كانت ثمرتهما كتابه «أفكار حول الهند» انتهى به إلى أن الاستعمار هو في الحقيقة استغلال. واعتزل العمل السياسي بعد زواجه من السيدة آن نويل، وأنشأ إسطبلاً لتربية الخيول العربية، وسافر مع زوجته إلى شمال أفريقيا وآسيا الصغرى، وإلى المنطقة العربية لأجل الخيول. واشتهر بعلاقته مع المسلمين وبانجذابهم إليه). (Encyclopeadia Britannica Voll. II-P. 103).

(١) هو الحسين بن علي بن محمد الحسني الهاشمي، أول من قام في الحجاز بالاستقلال من العرب عن الترك، وذلك بمساعدة الإنكليز الذين أمدّوه بالمال والسلاح. وهو آخر من حكم مكة من «الأشراف» الهاشميين. توفي في عمّان سنة (١٣٥٠هـ-١٩٣١م). (انظر الأعلام ٢/ ٢٤٩-٢٥٠).

(٢) هو محمد بن حسن وادي الصيادي الرفاعي الحسيني أبو الهدى، أشهر علماء الدين في عصره، ولد عام (١٢٦٦هـ-١٨٤٩م)، كان من كبار ثقات السلطان عبد الحميد الثاني فقلده مشيخة المشايخ، واستمر في خدمته زهاء ثلاثين سنة. ولما خلع عبد الحميد، نفي أبو الهدى إلى جزيرة الأمراء في «رينكيبو» فمات فيها سنة (١٣٢٨هـ-١٩٠٩م). وله بعض الكتب شكك الزركلي في نسبتها إليه، وله بعض الأشعار. (انظر الأعلام ٦/ ٩٤).

(٣) مذكرات السلطان عبد الحميد ص (٦٧-٦٨).

وجاء فيها أيضاً: «ولكنهم بدأوا يأخذون على عاتقهم التحرش بمسألة الخلافة متخذين من جمال الدين الأفغاني وسيلة لمآربهم[١]».

وقد اتهم الدكتور محسن عبد الحميد المترجم (محمد حرب عبد الحميد) بأنه دلّس على القراء العرب، حيث لم يبيّن أن القسم الأعظم من المذكرات التي ترجمها منحول مكذوب، رفضه المؤرخون الأتراك رفضاً قاطعاً، وأن هذه العبارات هي من هذا القسم.

وتفصيل ذلك أن المذكرات التي ترجمها محمد حرب تحتوي على مجموعتين في الأصل:

- الأولى: وهي مقبولةٌ نُشر بعضها باللغة التركية العثمانية في عام ١٣٢٧هـ، ثم عثر على قسم آخر ونشر عام ١٩٦٠ بالأحرف اللاتينية.

- المجموعة الثانية: وهي القسم الأكبر من الترجمة العربية، فقد نحلها صحفي تركي ادّعى أنه ذهب إلى إلمانيا والتقى بمدير البنك الذي كان عبد الحميد يودع فيه أمواله وأوراقه وأخذ منه مذكرات عبد الحميد. ولم يؤيد قصته بأي دليل علمي. ومن هنا فإن المؤرخين الأتراك بالإجماع قد رفضوا هذا القسم وتلقوا مغامرة هذا الصحفي التركي بكثير من الاستخفاف والاستهزاء[٢]. وهذه العبارات المسيئة لجمال الدين هي من المجموعة الثانية المنحولة، ويكفي رداً لها أنها تقول عن الأفغاني أنه كان يدّعي المهدوية وهو كذب صريح.

وكذلك اتهم الدكتور محسن عبد الحميد المترجم محمد حرب بأنه قصد التشهير بالأفغاني، حيث نشر صور الوثائق التي تثبت طلبه دخول الماسونية وهو أمر خارج عن موضوع المذكرات، مما يدل على تعصب الكاتب ضد الأفغاني[٣].

---

(١) نفس المصدر ص (٧٢).
(٢) انظر جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه ص ١٤٢-١٤٣.
(٣) نفس المصدر ص ١٤٥.

أما علاقته بالصحفي «بلنت» فقد تكونت في لندن حيث وجده يعطف على القضية المصرية ويدافع عنها في الصحف البريطانية، والذين كتبوا عن هذه العلاقة لم يشيروا قط إلى أن الأفغاني بحث مع ذلك الصحفي قضية الخلافة[1]، وكل من يقرأ تاريخ الأفغاني يدرك أنه لم يكن لديه أية حواجز في تعامله السياسي في سبيل تحقيق أهدافه الإصلاحية، ومن هذا الباب تعاون مع جمع من النصارى في نشاطه الصحفي وأقام علاقات متعددة مع الشرق والغرب، ومنها علاقته مع «بلنت».

(٤) شبه متفرقة:

ومن الشبه التي أثيرت ضده أيضاً أنه يقول بالإلحاد وأنه يشرب الكونياك، وهو ما نسبه إليه سليم العنجورى وهو نصراني تعاون معه الأفغاني في نشاطه الصحفي، ولكنه ما لبث أن تراجع عن اتهامه بالإلحاد لما ناقشه الشيخ محمد عبده في ذلك، ونشر هذا في الصحف وبين أنه كان مخطئاً في ذلك الاتهام[2]، أما قوله عن شربه الكونياك، فقد تراجع أيضاً عنه وقال: لعل لونه كان كلون الكونياك[3].

وكذلك نُسب إليه قتل الشاه ناصر الدين وذلك لأن القاتل قال عند قتله للشاه: خذها من يد جمال الدين[4]، وقد نشرت الصحف ذلك، مما جعل السلطان عبد الحميد يتغير على الأفغاني، لأنه كان قد أعطى السلطان وعداً

---

(١) انظر نفس المصدر ص ١٤٤.

(٢) انظر زعماء الإصلاح في العصر الحديث ص ١١٠، وانظر تاريخ الأستاذ الإمام ١/ ٤٩-٥١.

(٣) انظر تاريخ الأستاذ الإمام ١/ ٤٩، جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه ص ٩٨.

(٤) جمال الدين الأفغاني لأبي رية ص ١٣٨، (راجع حاضر العالم الإسلامي بتعليق شكيب أرسلان ٢/ ٢٩٥).

بعدم التعرض للشاه، فلما أظهر السيد فرحه بمقتله وأعلن ذلك في مجالسه، ظن أن الأفغاني وراء ذلك[1]. إلا أننا نجد الأفغاني في مقابلة مع مراسل جريدة السلطان في الآستانة يجيب على ما نسب إليه من تهمة التحريض على قتل ناصر الدين شاه بحدة وغضب فيقول: «إني لم أنزل إلى هذا الحد بأن ألوث يدي بالاشتراك في عمل دنيء وضيع كهذا»[2]!.

والحقيقة أنه لم يثبت أن للأفغاني يداً في مقتل الشاه، والذي قتله كان إيرانياً اسمه «رضا آقاخان»، وقد تبين أن هذا القاتل من فرقة البابية[3]، التي كان بينها وبين الشاه ثأرٌ كبيرٌ[4].

وكذلك يقول بلنت في كتابه «عن التاريخ السري لاحتلال إنجلترا لمصر» بأن محمد عبده قال له: إن الأفغاني كان قد توافق معه على وجوب قتل الخديوي إسماعيل، ولكنهم عدموا الوسيلة لذلك[5]، وقد نقل أشياء عن محمد عبده سنتعرض لها في حينها والله أعلم بصحة ما نقله.

ولا يفوتنا أن نقول أن الأفغاني قد أجاز السفور إذا لم يتخذ مطية للفجور حيث قال: «وعندي لا مانع من السفور إذا لم يتخذ مطية للفجور»[6]

---

(١) انظر جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه ص ١٠٦، ١٤١.
(٢) انظر جمال الدين الأفغاني لأبي رية ص ١٣٨.
(٣) البابية نحلة جديدة خرجت على الإسلام وادّعت نبوة علي محمد الشيرازي (١٢٣٥-١٢٦٥هـ) = (١٨١٩-١٨٤٩م) ونسخ الشريعة الإسلامية ثم تطورت إلى النحلة البهائية راجع «عقيدة ختم النبوة» ص ٢٠٠ وما بعدها، «الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة» ص ٥١-٥٣.
(٤) انظر الأفغاني المصلح المفترى عليه ص ١٠٦.
(٥) انظر سلسلة الأعمال المجهولة، محمد عبده ص: ٨٥، وانظر التاريخ السري لاحتلال إنجلترا مصر ص ٣٥٤.
(٦) خاطرات للمخزومي ص ٦٧.

والسفور في الأصل اللغوي[1] وفي زمان الأفغاني وبعده بمدة طويلة كان يعني كشف الوجه كما يقول الدكتور محسن عبد الحميد[2].

وفي الختام نشير إلى ما افتراه أحد الكتاب الغربيين على جمال الدين الأفغاني وهو روبرت كارمن دريفوس في كتابه «رهينة الخميني» حيث ادّعى فيه، أن جمال الدين من أصل يهودي، ومؤسس الحركة البهائية الأول في العالم ومؤسس حركة الإرهاب في العالم في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، وقد امتدت هذه الحركة الإرهابية إلى الربع الأخير من القرن العشرين ميلادي، والبهائية التي أسسها أو نظّمها الأفغاني هي المسؤولة عما حدث في إيران في العصر الحاضر، وجمعية العروة الوثقى التي أسسها الأفغاني لوحدة المسلمين قد تجّمعت تحت رايتها كل التنظيمات الإرهابية[3]!. وأحق ما يوصف به هذا الكتاب «بأنه هزل ليس بعده هزل».

وهناك شبه أخرى لا يتسع المقام لذكرها، فليس قصدنا التقصي والإحاطة بقدر قصدنا الإشارة إلى أبرز من ساقها، والتحذير كذلك من التسرع في الحكم، وقد دعانا إلى الإطالة في بيان هذا كثرة المتعجلين حيث وجب التأني.

مؤلفات الأفغاني عامة:

لقد طغى العمل الإصلاحي السياسي على نشاط السيد جمال الدين الأفغاني عموماً، حيث لم يصنف بقدر ما أثر عنه من العلم والذكاء والنبوغ، اللهم بضع كتب وتلك المقالات التي أودعها العروة الوثقى[4] وغيرها من الصحف الأخرى في البلاد التي حلّ فيها في تجواله الطويل.

---

(١) انظر ترتيب القاموس المحيط ٢/ ٥٧١.
(٢) جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه ص ١٥٨.
(٣) انظر السيد جمال الدين الأفغاني بين الحقيقة والافتراء ص ٢٢١.
(٤) نشير إلى أنه قد حصل خلط في بعض المقالات بين ما للأفغاني وما لمحمد عبده.

أما الكتابان، فهما:

١ - «الرد على الدهريين» الذي سبقت الإشارة إليه.

٢ - أما الثاني فهو تتمة البيان في تاريخ الأفغان.

وقد كاد هذا الكتاب أن يندثر بعد طبعته الأولى، لولا أن قدّر الله له السيد علي يوسف الكريدلي صاحب ومحرر جريدة العلم العثماني، فقام بطبعه ثانية وذلك سنة (١٩٠١م).

إلا أن الكريدلي أسقط من طبعته للكتاب مقالتين:

١ - الأولى هي «العلة الحقيقية لسعادة الإنسان».

٢ - والأخرى هي «البيان في الإنجليز والأفغان»[١].

ولكن المقالة الأخيرة لم يظهر نصها بالأصل العربي، حيث اختفى العدد التي كتبت فيه من جريدة «مصر» (١٧ أكتوبر ١٨٧٨)، فقام الدكتور علي شلش بترجمتها عن صحيفة إنكليزية[٢] كانت قد ترجمتها عن العربية إلى الإنكليزية[٣].

منشآته في التفسير:

ليس للأفغاني تفسير مستقل، ولكن بضع آيات متفرقة في ثنايا مقالاته ودروسه قام بتفسيرها فنقلها التلاميذ عنه، ولم يعمل على جمعها أحدٌ ربما لقلتها.

---

(١) انظر سلسلة الأعمال المجهولة، جمال الدين الأفغاني ص ١٤٢.

(٢) ترجمها إلى الإنجليزية القس الأنجليزي المستعرب جورج بيرسي بادجر، ونشرها بجريدة The Home ward Mail (عدد ٣٠ نوفمبر ١٨٧٨) (انظر نفس المصدر ص ٣١-٣٢).

(٣) نفس المصدر ص ٣١-٣٢.

إلا أن الدكتور فهد الرومي جمع منها جملة[1] من مصادر مختلفة، نذكر منها على سبيل المثال ـ فيما نقله عنه أبو رية ـ تفسيره للربا المحرّم، في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾[2]، حيث يقول: «حرم الله الربا بنكتةٍ غاية في الحكمة وهي أن لا يؤكل أضعافاً مضاعفة وهو ما وقع عليه التحريم، ولكي يكون للإمام مخرج إذا اقتضت المصلحة في التسامح للحكم بجواز الربا المعقول، الذي لا يثقل كاهل المديون ولا يتجاوز في برهة من الزمن رأس المال ويصير أضعافاً مضاعفة. . .»[3].

فإذا صحّ هذا عن الأفغاني فالربا المحرّم عنده هو ما كان مضاعفاً فقط.

وينقل عنه تلميذه محمد المخزومي تفسير آيات منها[4]، أن السيد قال: غضب سليمان عليه السلام على الهدهد إذ تفقده ولم يجده فلما حضر قال: ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾[5] غير ملفق، ولا مشوب بكذب كما تفعل أكثر الجواسيس مع الملوك والحكام ﴿إِنِّى وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾[6] دينهم ومعتقدهم ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[7] ـ إلى أن يقول بعد ذلك ـ: فلما جاء الكتاب إلى ملكة سبأ جمعت مجلس الأمة و﴿قَالَتْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾﴾[8].

---

(١) انظر منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ١/٨٦-٩٠.
(٢) سورة آل عمران: الآية ١٣٠.
(٣) جمال الدين الأفغاني لأبي رية ص ١٩٣.
(٤) خاطرات ١٠٠-١٠١.
(٥) سورة النمل: الآية ٢٢.
(٦) سورة النمل.
(٧) نفس السورة: الآية ٢٤ .
(٨) نفس السورة.

منشآته في الحديث:

ففي الحديث حاله أكثر إبهاماً، ونتاجه فيه يكاد ينعدم، فمن الملاحظ أن الأفغاني يكاد لا يستشهد بالأحاديث النبوية فيما وصلنا عنه، ولا يوجد له موقف معلن صريح من منهج أهل السنة والجماعة في الحديث، إنما ما نقل عنه يدور حول القرآن والتمسك به، وذلك بالمعنى السياسي والفكري العام.

ومن ذلك قوله: «القرآن وحده سبب الهداية والعمدة في الدعاية، أما ما تراكم عليه وتجمع حواليه من آرأ الرجال واستنباطهم ونظرياتهم فينبغي ألا نعول عليها كوحي، وإنما نستأنس بها كرأي ولا نحملها على أكفنا مع القرآن في الدعوة إليه، وإرشاد الأمم إلى تعاليمه لصعوبة ذلك وتعسره وإضاعة الوقت في عرضه»[1].

ويقول: «إن حركتنا الدينية هي كناية عن الاهتمام بقلع ما رسخ في عقول العوام ومعظم الخواص من فهم بعض العقائد الدينية والنصوص الشرعية على غير وجهها. مثل حملهم نصوص القضاء والقدر على معنى يوجب عليهم أن لا يتحركوا إلى طلب مجد أو تخلص من ذل. ومثل فهمهم لبعض الأحاديث الشريفة الدالة على فساد آخر الزمان أو قرب انتهائه فهماً يثبط هِمَمِهِمْ عن السعي وراء الإصلاح والنجاح في نظير ذلك مما لا عهد للسلف الصالح به. فلا بد إذن من بعث تعاليم القرآن وبث تعاليمه الصحيحة بين الجمهور وشرحها لهم على وجهها الثابت من حيث يأخذ بهم إلى ما فيه سعادتهم دنيا وآخرة»[2].

ويعلّق الشيخ المغربي على منهج أستاذه بقوله:

وكما قلنا فيما سبق: إن تمييز النصوص، صحيحها من فاسدها والجرأة

---

(١) جمال الدين الأفغاني للمغربي ص ٦٠ نقلاً عن الأفغاني المصلح المفترى عليه ص ٣٤.

(٢) نفس المصدر ص ٩٩ نقلاً عن الأفغاني المصلح المفترى عليه ص (٣٤).

في نصرة الصحيح والجهر بالدعوة إليه وحده، هو أول قاعدة من قواعد الإصلاح الديني. يقول بمناسبة قول شيخنا «القرآن وحده...»: إن القاعدة الثانية للإصلاح وتيسير الدين للدعوة هي الاعتماد على القرآن وحده في هذا الإصلاح والدعوة. ونحن نعلم من شيخنا الأفغاني أن ما آخى القرآن هو القرآن. فالحديث المتواتر هو من درجة القرآن من[1] إثبات الحكم. وكذلك إجماع المسلمين في الصدر الأول على حكم من الأحكام العملية الماضية مع الزمن هو مما يتمشى مع القرآن، ولا سيما أعمال النبي ﷺ في حياته هو تفسير للقرآن وعمل بالقرآن فهو إذن من القرآن. فالتواتر والإجماع وأعمال النبي المتوارثة إلى اليوم هي السنة الصحيحة التي تدخل في مفهوم القرآن وحده والدعوة إلى القرآن وحده»[2].

٣ - محمد عبده

نشأته وطلبه للعلم:

هو محمد بن عبده بن خيرالله ولد عام ١٢٦٦هـ - ١٨٤٩م، في قرية محلة نصر من مديرية البحيرة لأب تركماني وأم عربية[3]. يقول عن نفسه: تعلمت القراءة والكتابة في منزل والدي ثم انتقلت إلى دار حافظ القرآن، قرأت عليه وحدي جميع القرآن أول مرة، ثم أعدت القراءة حتى أتممت حفظه جميعه في مدة سنتين... ثم في سنة إحدى وثمانين جلست في دروس العلم وبدأت بتلقي شرح الكفراوي على الأجرومية في المسجد الأحمدي بطنطا، وقضيت سنة ونصفاً لا أفهم شيئاً لرداءة طريقة التعليم، فإن

---

(١) لعل الصحيح هو (في)، وبهذا تستقيم العبارة.
(٢) جمال الدين الأفغاني للمغربي ص ٦٠ نقلاً عن الأفغاني المصلح المفترى عليه ص ٣٤-٣٥.
(٣) الفكر الإسلامي المعاصر. غازي توبة ص ١٣.

المدرسين كانوا يفاجئوننا باصطلاحات نحوية أو فقهية، ولا عناية لهم بتفهيم معانيها لمن لا يعرفها فأدركني اليأس من النجاح، وهربت من الدرس[١].

وقد تركت هذه الحادثة أثراً عظيماً في نفس محمد عبده، حيث كانت حافزاً له كي يعمل على إصلاح مناهج التعليم فيما بعد.

وبعد هروبه من الدراسة قرر أن لا يعود إلى طلب العلم وأن يعمل في الزراعة وتزوج على هذه النية، إلا أنه بعد زواجه بأربعين يوماً أجبره والده على العودة إلى الدراسة فأرسل معه رجلاً قوي البأس ليوصله إلى المحطة، لكنه فرّ أثناء الطريق إلى بعض أقاربه في «كنيسة أورين» ـ بلدة غالب سكانها من خؤولة أبيه ـ والتقى هناك بالشيخ درويش خال أبيه، وكان ـ هذا الشيخ ـ قد ساح في الأرض حتى وصل إلى طرابلس الغرب، وقد تربى على طريقة الصوفية الحقيقية. وقد استطاع الشيخ درويش أن يحلَّ عقدة محمد عبده، ويحبب إليه التعليم، وذلك بتلطفه إليه، وبطريقته المميزة في التدريس[٢]، فعاد محمد عبده إلى الجامع الأحمدي بطنطا، وانكب على العلم بجد واجتهاد، ثم انتقل إلى الأزهر عام ١٢٨٢هـ - ١٨٦٥م[٣]. فداوم على طلب العلم على شيوخه ويعود إلى محلة نصر في آخر كل سنة ليتلقى الدروس من الشيخ درويش الذي سأله: ما درست المنطق؟ ما درست الحساب؟ ما درست شيئاً من مبادئ الهندسة؟ وكان الأستاذ يلتمس عند عودته إلى القاهرة هذه العلوم عند من يعرفها، إلى أن جاء السيد جمال الدين الأفغاني فصاحبه ابتداء من شهر المحرم ١٢٨٧هـ فتلقى عنه بعض العلوم الرياضية والفلسفية والكلامية وأخذ يدعو الناس إلى التلقي عنه[٤].

---

(١) تاريخ الأستاذ الإمام ١/ ٢٠.

(٢) انظر نفس المصدر ١/ ٢٠.

(٣) انظر الفكر الإسلامي المعاصر ص ١٣.

(٤) انظر تاريخ الأستاذ الإمام ١/ ٢٤، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ١/ ١٢٥.

وبعد ذلك «نال شهادة العالمية من الأزهر ١٢٩٤هـ - ١٨٧٧م، فتعين مدرساً في الأزهر»[١] إلا أن هذا لم يمنعه من الاستمرار في طلب العلم، «فكان له في طلبه ثلاث مراحل: الأولى: الطلب على طريقة الأزهر المعروفة، من مناقشة في عبارات المتون والشروح والحواشي والتقارير.

الثانية: ثم تحول عن تلك الطريقة إلى طريقة السيد الأفغاني، الذي أطلقه من التقيد بعبارات المؤلفين، وتعويده الحكم باليقين مع تطبيقه على حال المسلمين الحاضرة.

الثالثة: ثم أضاف إلى هذا النظر في علوم الإفرنج فقرأ مما ترجم من الكتب ثم تعلم الفرنسية وصار يقرأ بها»[٢].

جهوده الإصلاحية:

شارك الإمام محمد عبده السيد جمال الدين الأفغاني في جهاده السياسي، حيث كتب في «الأهرام» و«التجارة» و«مصر» بإيماء من أستاذه الأفغاني، وعزل عن التدريس في الأزهر لصلته بالسيد جمال الدين الذي صدر الأمر بنفيه، وأمر بالمقام في بلده لا يبرحه حتى صدر الأمر بالعفو عنه سنة ١٢٨٧هـ، وأسند إليه منصب التحرير لجريدة «الوقائع المصرية» فكان لها مكانة كبيرة في بث أفكاره الإصلاحية، ولكن لما وقعت الثورة العرابية حكم عليه بالنفي[٣] لاشتراكه فيها ـ مع العلم أنه كان غير موافق لها في البداية ـ فتوجه إلى الشام حيث مكث مدة نفيه إلا عشرة أشهر أقامها في باريس، أصدر خلالها مع الأفغاني جريدة «العروة الوثقى» إلى أن توقفت فكان منه أن

---

(١) الفكر الإسلامي المعاصر ص ١٣، وانظر تاريخ الأستاذ الإمام ١/ ١٠٢-١٠٣.

(٢) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ١/ ١٢٦، وانظر تاريخ الأستاذ الإمام ١/ ١٠٣-١٠٥.

(٣) حكم عليه بالنفي ثلاث سنوات لكنه مكث في النفي حوالي ست سنين (انظر زعماء الإصلاح في العصر الحديث ص: ٣٠٥).

فارق أستاذه لاختلاف سبيل كل منهما في الإصلاح، حيث عاد محمد عبده إلى الشام ـ بيروت تحديداً ـ فكتب في جريدة «ثمرات الفنون»[1] مقالات تتسم بالطابع الفكري والاجتماعي، ومارس الوعظ الديني والتعليم، ودعا لإصلاح التعليم وأرسل اقتراحات في هذا الشأن إلى شيخ الإسلام في الآستانة، وإلى والي بيروت كذلك[2]، ومن ثم عاد إلى مصر واعتزل السياسة وتوجه إلى الإصلاح في النواحي الأخرى[3]، وأسس بعض الجمعيات الفكرية والاجتماعية والدينية وشارك في بعضها بعيداً عن السياسة منها، إلا أن هذا لم يبعده عن السياسة نهائياً كما كان يرغب، لأن نشاطه الإصلاحي كان محكوماً بالظرف السياسي، وسنتتبع أهم خطواته فيها بشيء من البيان.

أ - **إصلاح التعليم**: وقد ساهم في إصلاحه بقدر الاستطاعة نظرياً وعملياً، حيث حدّد الأهداف الواجب إصلاحها في هذا الميدان، وحاول جاهداً تطبيقها بنفسه.

(١) **نظرياً**: وتتجلى أهداف نشاطه الإصلاحي في الجانب التعليمي في لائحتين، قدم إحدهما إلى شيخ الإسلام في الآستانة، وذلك بعد عودته من باريس إلى بيروت[4]، أما الأخرى فقد قدّمها إلى اللورد كرومر[5] بعد عودته

---

(١) انظر تاريخ الأستاذ الإمام ١/ ٤٥، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير (١/ ١٢٧، ١٣٥-١٣٦).

(٢) رفع إلى والي بيروت لائحةً «تتضمن إصلاح سورية، ووصف سوء حالها، وتقسيم النزعات السياسة لها بانتشار المدارس الأجنبية فيها، واقترح تعميم المدارس الوطنية، وإصلاح برامج التعليم الديني والعناية به» (زعماء الإصلاح في العصر الحديث ص ٣٠٩).

(٣) انظر: زعماء الإصلاح في العصر الحديث ص ٣٠٨-٣١٠.

(٤) انظر زعماء الإصلاح في العصر الحديث ص ٣٠٩.

(٥) اللورد كرومر (Baring, Evelyn Cromer) ضابط بريطاني شهير ولد في سنة ١٨٤١م، وتوفي عام ١٩١٧م). انتدبته بريطانيا في عام ١٨٧٩م لإدارة مكتب الديون في=

من المنفى إلى مصر[1].

الأولى: تعرّض فيها لمناهج التعليم، وقد قدمت في سنة ١٣٠٤هـ إلى شيخ الإسلام في الآستانة، قسّم الناس فيها إلى طبقات ثلاث وعين لكل واحدة منها حدّا من هذه الفنون، فالطبقة الأولى العامة من أهل الصناعة والتجارة والزراعة ومن يتبعهم ينبغي أن توضع لهم كتب التعليم الديني على الوجه الآتي:

أولاً: كتاب مختصر في العقائد الإسلامية المتفق عليها عند أهل السنة مع الإلمام بشيء من الخلاف بيننا وبين النصارى وبيان شبههم في معتقداتهم.

ثانياً: كتاب مختصر في الحلال والحرام والتنبيه على البدع المستحدثة.

ثالثاً: كتاب في التاريخ مختصر يحتوي على مجمل سيرة النبي ﷺ وأصحابه وخلفائه ثم يتبع ذلك بتاريخ الخلفاء العثمانيين.

أما الطبقة الثانية: فهم طبقة الساسة ممن يتعاطى العمل للدولة في تدبير الرعية. وحماتها من العسكريين وأعضاء المحاكم ورؤسائها، ومأموري الإدارة على اختلاف مراتبها فتوضع لهم الدروس كالآتي:

أولاً: كتاب يكون مقدمة للعلوم يحتوي على المهم في فن المنطق وأصول النظر وشيء من آداب الجدل.

ثانياً: كتاب في العقائد يوضع على قواعد البرهان العقلي والدليل العقلي مع التزام التوسط.

ثالثاً: كتاب يفصّل فيه الحلال والحرام وأبواب الفضائل والرذائل ببيان أكمل مما في البداية.

=مصر، ثم أرسل في عام ١٨٨٠م إلى الهند كمستشار لنائب الملك فيها، ثم أعيد إلى مصر عام ١٨٨٣م وكان الحاكم الفعلي فيها، إلى أن استقال في عام ١٩٠٧م.

(Encyclopaedia Britannica Voll. I-P. 817).

(١) انظر الفكر الإسلامي المعاصر ص ٢٠.

رابعاً: تاريخ ديني يحتوي على سيرة النبي ﷺ وأصحابه والفتوحات الإسلامية والعثمانية.

أما الطبقة الثالثة فهي طبقة العلماء من أهل الإرشاد والتربية واقتصر هنا على ذكر الفنون دون التعرض لأعيان الكتب إلا قليلاً على هذه الوجه:

أولاً: فن تفسير القرآن الكريم كتفسير الكشاف وتفسير القمي والنيسابوري ومن أخذ طريقهما.

ثانياً: فنون اللغة العربية.

ثالثاً: فن الحديث مع التوفيق بينه وبين القرآن بإطراح الضعيف والتوفيق بينه وبين ما يوهم المخالفة من الصحيح.

رابعاً: فن الأخلاق والآداب الدينية بتفصيل تام على نحو ما سلك الغزالي في الإحياء.

خامساً: فن أصول الفقه ونرى أفضل كتاب لهذا المقصد الموافقات للشاطبي.

سادساً: فن التاريخ القديم والحديث.

سابعاً: فن الإقناع والخطابة.

ثامناً: فن الكلام والنظر في العقائد.

وهذه الطبقة الأخيرة ينبغي أن تكون تحت نظر شيخ الإسلام، وتكون إدراتها تحت عنايته في سلك خاص ويدعى بالمدرسين المتبصرين، ولا يعطى الطالب منها شهادة عالية إلا بعد امتحان شديد في العلوم المتقدمة والبحث الكامل عن سيرته في أحواله وأعماله، والتحقق من تقدمه في الفضيلتين العلم والعمل(١).

---

(١) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ١/١٢٨-١٢٩، انظر تاريخ الأستاذ الإمام ٢/٥٠٥-٥١٩.

أما اللائحة الثانية التي قدّمها إلى اللورد كرومر، فقد طرح في مجملها إصلاح المدارس التعليمية على تنوعها.

منها المدارس الأميرية: حيث دعا إلى إصلاحها وقال: «المدارس الأميرية ليس فيها شيء من المعارف الحقيقية ولا التربية الصحيحة» ثم بين رغبة الناس فيها زمن إسماعيل ليستريحوا من نفقة أبنائهم وأن يتعلموا ما يؤهلهم للقيام بعمل من أعمال الحكومة. أما تكوينه بالتعليم والتربية رجلاً صالحاً في نفسه يحسن القيام بالأعمال التي تستند إليه فلم يخطر ببال المسلمين ولا من ولاهم أمر التعليم[1]. وقال عن «المدارس الأجنبية» أنها تحدث الاضطراب في الفكر، والتزلزل في الأخلاق، لاختلاف مذاهب معلميها عن طلابها، وأن المصريين غالباً لا يرسلون أولادهم إليها صوناً لاعتقادهم. وكذلك تحدث عن أوضاع «الجامع الأزهر»، فقال أن الناس يأتونه إما رغبة في ثواب الآخرة، أو طمعاً في الامتيازات التي تقدم لطلابه، وأنه لا نظام للدروس فيه والطالب لا يسأل عن أعماله فدعا إلى إصلاح نظام الدروس والامتحانات.

ولفت النظر إلى الكتاتيب الأهلية، وقال بأن إصلاحها لا يكون إلا بإصلاح معلميها، لأنهم لا يعرفون شيئاً سوى حفظ القرآن بغير معنى، ودعا لاتباع التدرج في إصلاحهم. ودعا إلى إصلاح «المكاتب الرسمية الابتدائية»، وذلك بإدخال مبادىء العلوم من وجهها العملي الذي ينطبق على المعاملات الجارية في البلاد، ويقترح تعويد الطالب بعض الأعمال الزراعية أو الصناعية، وأن يعرف المعاملة والمخالطة وشيئاً من تاريخ البلاد وما كانت تعانيه في سابق زمنها وما صارت إليه من الراحة في هذه الأوقات، وشيئاً من القواعد العامة للنظام الذي هم فيه.

ثم تعرّض بعد ذلك للمدارس التجهيزية والمدارس العالية، ووجوب تربية

---

(١) انظر منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ١/ ١٣٠.

الطلبة على الاستقامة الفكرية والخلقية، وكذلك اقترح بعض الاقتراحات لمدرسة «دار العلوم» وقال بأن هذه المدرسة تصلح أن تكون ينبوعاً للتهذيب النفسي والفكري والديني والخلقي، يمكن أن ينتهي أمرها إلى أن تحل محل الأزهر، وعند ذلك يتم توحيد التربية في مصر[١].

(٢) عملياً: وأهم إصلاحاته العملية على الإطلاق، محاولة إصلاحه الأزهر. فعندما تولى عباس الثاني الخديوية[٢] عام ١٨٩٢، اتصل به محمد عبده وحدّثه في شأن الأزهر، فأصدر عباس مرسوماً يقضي بإنشاء مجلس لإدارة الأزهر مؤلف من أكابر علمائه ينتخبون انتخاباً، ما عدا اثنين، هما محمد عبده وعبد الكريم سلمان[٣]، فقد عينتهما الحكومة في المجلس، ولا رأي لشيخ الأزهر بهما، ولا للمجلس في انتخابهما، ولا في استبدال غيرهما بهما.

وقد تعاون وكيل الأزهر الشيخ حسونة[٤] مع محمد عبده لتحقيق أهدافه

---

(١) انظر تاريخ الأستاذ الإمام ٢/ ٥٣٩-٥٥٣.

(٢) هو عباس بن حلمي بن توفيق بن إسماعيل، حفيد محمد علي، ويعرف بالخديوي عباس حلمي الثاني ولد سنة (١٢٩١هـ-١٨٧٤م)، ولي الخديوية بعد وفاة أبيه سنة (١٣٠٩هـ-١٨٩٢م)، وتنازل عن حقهِ في العرش سنة ١٩٣١م لأحمد فؤاد. وتوفي في سويسرة عام (١٣٦٣هـ-١٩٤٤م) ودفن بالقاهرة.

(٣) عبد الكريم بن حسين بن سلمان آغا، فاضل مصري ولد سنة (١٢٦٥هـ-١٨٤٩م)، اتصل بجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، ورأس تحرير «الوقائع المصرية» بعد محمد عبده، وعين مفتشاً عاماً للمحاكم الشرعية. توفي في عام (١٣٣٦هـ-١٩١٨م) (انظر الأعلام ٤/ ٥١-٥٢).

(٤) هو الشيخ حسونة بن عبدالله النواوي الحنفي الأزهري، فقيه مصري، ولد في نواوي (من قرى أسيوط بمصر) سنة (١٢٥٥هـ-١٨٤٠م)، تنقل في مناصب القضاء، ثم ولي إفتاء الديار المصرية، ومشيخة الأزهر مرتين. توفي في عام (١٣٤٣هـ-١٩٢٥م). من آثاره سلم المسترشدين في أحكام الفقه والدين. (انظر الأعلام ٢/ ٢٢٩).

الإصلاحية، فوضع محمد عبده قانوناً للمرتبات، وأصلح نظام التدريس والامتحان، وحاول إصلاح منهج التدريس فيه، ونجح في إنشاء ميضاة صحية بالجامع نفسه، وفي تجديد بعض مباني الأروقة، وفي إنارته بالغاز البخاري وفي تعيين طبيب خاص به، وصيدلية تابعة له، وقد حلّ عدة قضايا للمسجد منها: زاوية العميان، ومرتبات أولاد العلماء الذين ينفق الأزهر عليهم، وألحق به مسجد الدسوقي في الإسكندرية.

ولم يستطع محمد عبده أن يمضي في إصلاحاته بالأزهر إلى نهايتها، حيث استقال مع زميله عبد الكريم سلمان من مجلس إدارة الأزهر، لاصطدامه مع الخديوي ومعارضته إياه[1]. وذلك في محرم سنة ١٣٢٣هـ وكان هذا آخر جهوده في إصلاح التعليم، فمات بعد ذلك بفترة قصيرة[2]. ونشير إلى أنه كان قد صدر بعد استقالتهما كتاب تحت عنوان «أعمال مجلس إدارة الأزهر في عشر سنين»، لم يكتب عليه اسم مؤلفه آنذاك، لكن الشيخ رضا بيّن أن الذي كتبه هو عبد الكريم سلمان صديق الإمام وزميله في هذا العمل، كتبه في أثناء مرض الإمام الأخير بأمره، وقد أسند أكثر الكتاب إلى «أحد أعضاء مجلس الإدارة» ويراد بهذا العضو محمد عبده[3].

ب - إصلاح المحاكم الشرعية:

وكان من إصلاحات الإمام إصلاح المحاكم الشرعية بعد أن عهدت الحكومة ـ بعد تقليده الإفتاء ـ بتفتيشها وبيان رأيه في إصلاحها فكتب تقريراً في ٨٣ صفحة كان من أهم الاقتراحات، توسيع دائرة اختصاصها وعدم حصر منصب القضاء في الحنفيين، وتأليف لجنة من العلماء لاستخراج كتاب في أحكام المعاملات الشرعية ينطبق على المصالح في هذا العصر، وإصلاح

(١) انظر: الفكر الإسلامي المعاصر ص ٢٧-٢٨ تاريخ الأستاذ الإمام ١/ ٤٢٥-٤٨٤.
(٢) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ١/ ١٣٢.
(٣) انظر تاريخ الأستاذ الإمام ١/ ٤٣٠.

المحاكم وأثاثها وزيادة الرواتب والاستقلال بالرأي والعناية بتنفيذ أحكامها[1].

ج - مشاركته في إنشاء الجمعيات:

لقد ساهم الأستاذ محمد عبده في إنشاء جمعيات عديدة من أبرزها:

(١) جمعية التأليف والتقريب بين الأديان السماوية:

يقول عن تأسيسها الشيخ رضا: «عرف ميرزا باقر[2] في لندن وغيرها بعض رجال الإنكليز المستقلِّي الفكر المحبين لحرية البحث في الدين. ولما وُجد هو والأستاذ الإمام في بيروت ـ بعد تعطيل العروة الوثقى ـ اجتمعا فيها بالأستاذ بيرزاده وعارف أبي تراب تابع السيد الأفغاني وبجمال بك نجل رامز بك التركي قاضي بيروت الشهير وكان شاباً ذكياً مغرماً بالأمور العامة من سياسية ودينية واجتماعية، وألفوا جمعية سياسية دينية سرية، موضوعها التقريب بين الأديان السماوية الثلاثة وإزالة الشقاق من بين أهلها، والتعاون على إزالة ضغط أوربة عن الشرقيين ولا سيما المسلمين منهم، وتعريف الإفرنج بحقيقة الإسلام وحقيته من أقرب الطرق، وقد دخل في هذه الجمعية مؤيد الملك أحد وزراء إيران، وحسن خان مستشار السفارة الإيرانية في الآستانة وبعض الإنكليز واليهود، وكان من أعضائها من رجال الدين في

---

(١) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ١/ ١٤٢، وانظر تاريخ الأستاذ الإمام ١/ ٦١٥-٦١٧.

(٢) كان قد ارتد عن الإسلام ثم عاد وتاب، وجعل نفسه في خدمة السيد الأفغاني الذي كان قد أمر أتباعه بأن يضربوه لردته آنذاك، وكان له بلاء حسن بعد توبته كما يقول الشيخ رضا وأنه كان يتميز بالذكاء، حيث ترجم للملكة الإنكليز شعراً مدحها به أحدهم باللغة الأوردوية أو الفارسية، فلما أعطته أجراً كبيراً رفض، وقال لها أنه يطلب جائزة واحدة وهي دخول الملكة في الإسلام!. (انظر تاريخ الأستاذ الإمام ١/ ٨١٧-٨١٨).

لوندرة القس إسحاق طيلر بل كان هو داعيتها هنالك، ومن رجال الحكومة (جي دبليو لينتر) مفتش المدارس في الهند، وكان الأستاذ الإمام صاحب الرأي الأول في موضوعها ونظامها، وميرزا باقر هو الناموس «السكرتير» العام لها[1].

وقد شكك البعض في محمد عبده لدخوله في هذه الجمعية، ولامه على دخوله فيها لأنه استغل استغلالاً سيئاً، ومن أولئك غازي توبة الذي قال: وقد أخطأ محمد عبده في دعوته إلى التأليف والتقريب بين الأديان، حتى صار مطية لهيئات ودول حاقدة على الإسلام، وما كان يمكنها ذلك إلا لأنه لم يلتزم حد الإسلام، بل اتبع هواه فكان أمره فرطاً[2].

قد يكون محمد عبده أخطأ، ولسنا هنا في صدد تقييم أعماله، ولكن القول بأنه لم يلتزم حدّ الإسلام واتبع هواه أمر مخالف للموضوعية، ويجب أن نأخذ بعين الاعتبار أن مثل هذه التجربة، كانت جديدة على المسلمين، وليس لها سابقة.

(٢) الجمعية الخيرية الإسلامية:

أسس محمد عبده مع نفر من أصدقائه «الجمعية الخيرية الإسلامية» سنة ١٣١٠هـ، وفي سنة ١٣١٨هـ انتخب رئيساً لها فازداد اجتهاداً في خدمتها[3].

وكان «الغرض الأول من تأسيس الجمعية تربية أولاد الفقراء من يتامى وغيرهم تربيةً يحافظون فيها على عقائدهم وآداب دينهم وأخلاقه وأعماله، ويستعينون بها على معايشهم وتحصيل أرزاقهم»[4].

---

(١) تاريخ الأستاذ الإمام ١/ ٨١٩-٨٢٠.

(٢) الفكر الإسلامي المعاصر ص ٢٠.

(٣) انظر تاريخ الأستاذ الإمام ١/ ٧٢٧.

(٤) نفس المصدر ١/ ٧٣١.

(٣) جمعية إحياء الكتب العربية:

ترأس محمد عبده جمعية في مصر تحمل اسم «جمعية إحياء الكتب العربية» أسسها عام ١٣١٨هـ - ١٩٠٠م. افتتحت أعمالها بطبع كتاب «المخصص» لابن سيده في اللغة. وقد تولى محمد عبده تصحيحه مع الشيخ محمد محمود الشنقيطي(١)، ثم شرعت بعد طبع «المخصص» في إحياء مدونة الإمام مالك رضي الله عنه، وقد بذل محمد عبده جهوداً كبيرة في استحضار نسخها من تونس وفاس وغيرهما من البلاد(٢).

منهجه في الإصلاح:

إن ما ذكرناه في جهوده الإصلاحية يلقي الضوء على منهجه الإصلاحي بالجملة، ولن ندرسه بتفصيلاته فهذا مما يخرج بالبحث عن مقاصده، إنما سنتعرض لنقطتين هامتين بإيجاز شديد تميز بهما منهجه الإصلاحي:

- **الأولى**: وهي حدود اللقاء والافتراق في منهجه مع السيد الأفغاني، فكثيراً ما يربط بعض الباحثين بين نشاط الاثنين ربطاً محكماً، ويخلط بين منهجهما بحيث تذوب الفوارق مطلقاً.

- **والأخرى**: ارتباط جهده الإصلاحي بالمرجعية السياسية الحاكمة في مصر آنذاك ألا وهم الإنجليز، حتى أصبحت عدم مبالته بنوعيّة السلطة السياسية الحاكمة جزء من منهجه الإصلاحي، ذلك على أساس المنطق القائل، بأن الإصلاح في القاعدة سيؤدي إلى إصلاح قمة الهرم.

---

(١) هو محمد محمود بن أحمد بن محمد التركزي الشنقيطي، علامة عصره في اللغة والأدب، شاعر أموي النسب يعرف بابن التلاميد، اتصل بالشيخ عبده فسعى له بمرتّب من الأوقاف توفي بالقاهرة عام (١٣٢٢هـ-١٩٠٤م) من كتبه «الحماسة السنية في الرحلة العلمية». (انظر الأعلام ٧/ ٨٩-٩٠).

(٢) الفكر الإسلامي المعاصر ص ٣٢ .

(١) نقاط اللقاء والافتراق مع السيد الأفغاني:

اشتهر محمد عبده كتلميذ للأفغاني، إلا أن أحمد شلبي[١] يرى غير هذا، حيث يقول: «إن الأفغاني كان ثائراً بدون شك ولكنه في تقديري الشخصي لم يكن أستاذاً للإمام محمد عبده الذي كان يتجه لتربية الإنسان أولاً، لأن ذلك هو الذي يقود إلى النجاح السياسي»[٢].

ويقول أحمد أمين عن عبده أنه «متى اتصل بالأستاذ، فناري من ناره، وثائر من ثورانه، وعاطفي من حرارة وجدانه، فإذا انفصل عنه عاد إلى حكم العقل والمنطق، وزالت ثورته وخفّت حدته[٣]. إلا أنه لا ينفي تأثر محمد عبده بالأفغاني بل يعتبره الامتداد الفكري له حيث يقول: «فخلفه في مصر في إصلاح العقيدة الشيخ محمد عبده وتخلى عن السياسة»[٤].

لهذا قال السيد سابق[٥]، محدداً نقاط اللقاء والافتراق بينهما: أما الشيخ محمد عبده فكان يتفق معه في الغايات والأهداف ولكنه يخالفه فيما يلي:

أولاً: حدود الإسلام المطلوب، وهو الإسلام الذي فهمه المسلمون الأوائل.

ثانياً: ويرى ألا يبدأ بالثورة بل يبدأ بالتربية على أساس الدين الصحيح، وكان يهتم بأمرين، أولهما محاربة التقليد والدعوة إلى فتح باب الاجتهاد وثانيهما تأكيد حرية الفرد واختياره في أفعاله الإرادية[٦].

---

(١) باحث إسلامي معروف، وأستاذ للتاريخ والحضارة الإسلامية بجامعة القاهرة.
(٢) السيد جمال الدين الأفغاني بين الحقيقة والافتراء ص ٩٠.
(٣) زعماء الإصلاح في العصر الحديث ص ٣٠٧.
(٤) نفس المصدر ص ٣١٤.
(٥) فقيه ومفكر معروف، صاحب كتاب «فقه السنة».
(٦) السيد جمال الدين الأفغاني بين الحقيقة والافتراء ص ١٢٢.

والحقيقة أن قصة افتراق محمد عبده عن الأفغاني تدل يقيناً على اختلافٍ عظيم بينهما في الوسائل. فقد قال محمد عبده لأستاذه السيد:

«أرى أن نترك السياسة ونذهب إلى مجهل من مجاهل الأرض لا يعرفنا فيه أحد، نختار من أهله عشرة غلمان أو أكثر من الأذكياء السليمي الفطرة فنربيهم على منهجنا ونوجه وجوهم إلى مقصدنا، فإذا أتيح لكل واحد منهم تربية عشرة آخرين لا تمضي بضع سنين أخرى إلا ولدينا مائة قائد من قواد الجهاد في سبيل الإصلاح، ومن أمثال هؤلاء يرجى الفلاح». فقال السيد: «إنما أنت مثبط، نحن قد شرعنا في العمل ولا بد من المضي فيه ما دمنا نرى له منفذاً»[١].

وهكذا كان الفراق بين الرجلين، فالسيد «يرى الاستمرار في الإصلاح عن طريق الثورة السياسية واكتفى محمد عبده بما حصل له من السياسة ورأى التحول إلى أسلوب التربية والتعليم»[٢].

وأظن أنه لا يعدم وجود بعض الاختلافات حتى في الأهداف، ولكن إثبات هذا الأمر صعب، لأن الأفغاني كان واضحاً جداً في أهدافه السياسية، ولم تسمح له الظروف كي يعبّر عن أهدافه التربوية بنفس الوضوح، بينما نجد أن الأستاذ عبده كان واضحاً في أهدافه الإصلاحية في المجال التربوي والاجتماعي والفكري، وآثر أن يبتعد عن العمل السياسي في سبيل أهدافه الإصلاحية الأخرى.

(٢) الإصلاح والإنكليز:

كان في مصر رأيان: رأي يقول إنه لا أمل في الإصلاح الحقيقي إلا بزوال الاحتلال أولاً، ورأي يرى أن الإصلاح الحقيقي الداخلي هو وسيلة الجلاء، وعلى الرأي الثاني كان محمد عبده وأصحابه.

---

(١) تاريخ الأستاذ الإمام ١/٤١٦-٤١٧.
(٢) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ١/١٣٤.

وقدّ مر بنا أنه وضع تقريراً بعد عودته من المنفى عما يراه في وجوه إصلاح التعليم في مصر، ورفعه إلى اللورد كرومر لا إلى غيره، تسليماً منه بأنه القوة الفعالة، وتدل عليه سيرته الواقعية. فقد ظل طول حياته بعد عودته يسالم الإنجليز ويتعاون معهم، وهي سياسة لها منطقها، فقد كان يرى أن جلاء الإنجليز لا يأتي إلا من طريق استنارة الشعب وفهمه لحقوقه وواجباته، وغضبه من الاعتداء على حقوقه، وهمته في أداء واجباته. ومصر لم تكن تبلغ هذا المبلغ، ووسيلة إصلاحها التعليم، ثم يرى أن مسألة مصر لا تحل بمواجهة مصر لإنجلترا، بل بالحال الدولية العامة، والتفات الدول إلى أنّ مصلحتها في استقلال مصر.

ولما اقتنع بهذه النظرية سار عليها قولاً وعملاً، وقد استفتي مرة في الاستعانة بالأجانب فكان من فتواه: «قد قامت الأدلة من الكتاب والسنة وعمل السلف على جواز الاستعانة بغير المؤمنين وغير الصالحين على ما فيه خير ومنفعة المسلمين، وأن الذين يعمدون إلى هذه الاستعانة لجمع كلمة المسلمين وتربية أيتامهم وما فيه خير لهم لم يفعلوا إلا ما اقتضته الأسوة الحسنة بالنبي ﷺ وأصحابه، وأن من كفّرهم أو فسّقهم فهو بين الأمرين: إما كافر أو فاسق، فعلى دعاة الخير أن يجدوا في دعوتهم، وأن يمضوا على طريقتهم، ولا يحزنهم شتم الشاتمين، ولا يغيظهم لوم اللائمين، فالله كفيل لهم بالنصر إذا اعتصموا بالحق والصبر». فهو في هذه الفتوى يعبّر عن مذهبه ويبرّر موقفه[1]، وقد يتفق معه البعض أو يخالفه فلكلٍ منطقه.

ما يؤخذ عليه:

لسنا بصدد حصر كل ما أخذ على الأستاذ محمد عبده، بقدر التعرض لأهم هذه المآخذ، فمنها مما ذكرناه سابقاً، كمساهمته في تأليف جمعية التقريب

---

(١) انظر زعماء الإصلاح في العصر الحديث ص ٣١٣-٣١٥.

بين الأديان، وعلاقته مع الإنكليز، وقد ناقشنا هذه المسائل في حينها، ومنها ما هو مرتبط بأستاذه الأفغاني، كدخوله الماسونية في محفل أستاذه[1]، وقد ناقشنا موضوع الماسونية عند حديثنا عن انتساب الأفغاني إليها بما يغنينا عن إعادته هنا.

وهناك ما سنعرض له الآن بشكل موجز يتناسب وطبيعة البحث.

١ - رسائله إلى السيد الأفغاني:

إن علاقة محمد عبده مع الأفغاني كما هو المشهور ـ وخاصة في بداية علاقته به ـ علاقة التلميذ مع أستاذه، والمريد مع شيخه، وظهر ذلك في الرسائل التي أرسلها محمد عبده إلى الأفغاني وأضفى فيها عليه بعض الصفات التي لا يقبل ظاهرها، وكانت من المآخذ التي أخذت على الأستاذ محمد عبده.

ففي إحداها يقول له: «مولاي الأعظم حفظه الله وأيد مقاصده، ليتني كنت أعلم ماذا أكتب إليك وأنت تعلم ما في نفسي كما تعلم ما في نفسك، صنعتنا بيديك، وأفضت على موادنا صورها الكمالية، وأنشأتنا في أحسن تقويم، فيك عرفنا أنفسنا، وبك عرفناك، وبك عرفنا العالم أجمعين. فعلمك بنا كما لا يخفاك علم من طريق الموجب، وهو علمك بذاتك، وثقتك بقدرتك وإرادتك، فعنك صدرنا، وإليك إليك المآب»[2].

ومما قاله أيضاً في هذه الرسالة: «كأنك يا مولاي منحتني القدرة، وللدلالة على قوة سلطانك حصرته في الأفراد فاستثنيت منه ما يتعلق بالخطاب معك والتقدم إلى مقامك الجليل هذا، مع أنني منك في ثلاث أرواح لو حلّت إحداها في العالم بأسره وكان جماداً لحال إنساناً كاملاً ـ إلى أن

---

(١) انظر منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ١/١٤٩-١٥٩.

(٢) سلسلة الأعمال المجهولة، محمد عبده ص ٤٧.

يقول ـ فكنا أعدادك وأنت الواحد، وغيبك وأنت الشاهد. ورسمك الفوتغرافي الذي أقمته في قبلة صلاتي رقيباً على ما أقدم من أعمالي ومسيطراً علي في أحوالي... ألخ»[١].

وظاهر هذه العبارات، تدل على مدى الإعجاب الذي كان في نفس الأستاذ محمد عبده اتجاه أستاذه، ولكنها بنفس الوقت لا تخلو من المبالغة الشديدة في الإطراء والثناء والمدح، حتى أن الشيخ رضا من كثرة الغلو الفاضح في هذه العبارات، لم ينقلها وأسقط ما يشبهها، وذلك عند نشره لمسوّدة هذه الرسالة[٢]، وقدم لها بمقدمة اعتذارية قال فيها: «ومن كتاب له إلى السيد جمال الدين عقب النفي من مصر إلى بيروت، وهو أغرب كتبه، بل هو الشاذ فيما يصف به أستاذه السيد مما يشبه كلام صوفية الحقائق والقائلين بوحدة الوجود التي كان ينكرها عليهم بالمعنى المشهور عنهم. وفيه من الإغراق والغلو في السيد ما يستغرب صدوره عنه، وإن كان من قبيل الشعريات، وكذا ما يصف به نفسه بالتبع لأستاذه من الدعوى التي لم تعهد منه البتة»[٣].

وقدّ عد البعض هذا جرحاً في محمد عبده، ولا سيما الدكتور فهد الرومي الذي دعا لإعادة النظر في عقيدة الرجل[٤]. وأظن أن المسألة تحتاج إلى تحقيق أكثر، فالشيخ رضا قد استغرب صدور مثل هذا عن أستاذه وهو من أعلم الناس به، ويعلم من أستاذه أنه كان ينكر مثل هذا على المتصوفة. وليس في الأمر تناقض، فمحمد عبده كان لا يزال متأثراً بالمتصوفية في شرخ شبابه لذلك لم يرد عنه مثل هذا الغلو لاحقاً، وهو ما عرفه منه الشيخ رشيد رضا.

---

(١) نفس المصدر، ص ٤٧.

(٢) يقول الدكتور شلش أن أوراق الأفغاني أظهرت هذه الرسالة في صورتها النهائية، ولا فرق بين المسودّة وبين الرسالة التي عند الأفغاني (انظر المصدر السابق ص ٤٤).

(٣) تاريخ الأستاذ الإمام ٢/ ٥٩٩.

(٤) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ١/ ١٥٥.

ويقول الدكتور علي شلش في هذا الشأن في معرض تحقيقه لرسالتين من رسائل عبده إلى السيد الأفغاني، وإحداهما التي ذكرنا بعضها آنفاً: «ومع أن العصر الذي عاش فيه الرجلان[1] كان من الناحية الأدبية والبيانية عصر مبالغات وإسراف في المديح، فقد عبّر محمد عبده في تصويره لأستاذه، عما يجيش في نفسه، فضلاً عن أنه ظل حتى نفي من مصر أواخر ١٨٨٢م أقرب في كتاباته إلى المتصوفية الذين يتدفقون حماسة وحباً لما يعتقدونه ويحدسونه، وهو لم يتحول عن هذه الحماسة والحب الصوفيين إلا بعد عودته من منفاه، أي بعد نحو ست سنوات من الغربة والتجربة العريضة في الشام وأوروبا»[2].

ويقول أيضاً: «وليس من الصواب بالطبع أن نحاسب محمد عبده بهاتين الرسالتين وحدهما، فقد كتبهما وهو في شرخ الشباب والحماسة، فضلاً عن أنه بدأ حياته بالتصوف الذي بان أثره هنا بوضوح. فقد انضم إلى حلقة أحد المتصوفة في مصر عندما كان صبياً، قبل أن يأتي الأفغاني إلى مصر. فتراث الصوفية إذن في الحلول وتقديس المريد لشيخه كان يعشش في ذهن محمد عبده، وهو يكتب رسالتيه هاتين، فضلاً عن شوق التلميذ إلى أستاذه الذي أبعد عنه»[3].

وفي رسالة أخرى يقول الأستاذ عبده للسيد: «بلغنا قبل وصول كتابكم الكريم ما نشر في الدبا[4] من دفاعكم عن الدين الإسلامي «يا لها من مدافعة» رداً على مسيو رنان، فظنناها من المداعبات الدينية تحل عند المؤمنين

---

(١) أي الأفغاني وعبده.
(٢) سلسلة الأعمال المجهولة، محمد عبده، ص ٤٣.
(٣) سلسلة الأعمال المجهولة، محمد عبده ص ٤٦.
(٤) هي صحيفة Journal les debats الفرنسية التي نشر فيها الأفغاني رده على رينان وقد أشرنا إليها في ما سبق.

محل القبول فحثنا بعض الدينيين على ترجمتها، لكن حمدنا الله تعالى إذا لم يتيسر له وجود أعداد «الدبا» حتى ورد كتابكم واطلعنا على العددين، ترجمهما لنا حضرة الفاضل حسن أفندي بيهم فصرفنا ذهن صاحبنا الأول عن ترجمتهما. وتوسلنا في ذلك بأن وعدناه أن الأصل سيحضر فإن حضر نسر، ولا لزوم للترجمة، فاندفع المكروه. ولله الحمد نحن الآن على سنتك القويمة: لا تقطع رأس الدين إلا بسيف الدين، ولهذا لو رأيتنا لرأيت قعاداً[1] عباداً سجداً لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، ما أضيق العيش لولا فسحة الأمل»[2].

وقد علّق الدكتور فهد الرومي على الجزء الأخير من قول عبده بقوله: «عجباً!! نحن الآن على سنتك القويمة: ـ لا تقطع رأس الدين إلا بسيف الدين ـ ولهذا لو رأيتنا زهاداً عباداً.. ما أضيق العيش لولا فسحة الأمل؟! هل هي دعوة باطنية يخفيها الرجلان ويسعيان تحت ستارة الدين «وبسيف الدين» لقطع «رأس الدين»؟!.. الخ»[3]. إلا أن الدكتور علي شلش ردّ مثل هذا التفسير لعبارة الرسالة، وقال: وقد حاول المستشرق الإنجليزي إيلي كدوري أن يفسّر بعض عبارات الرسالة بما يخرجها عن سياقها ويضفي عليها ما ليس فيها، فقد كتب محمد عبده لأستاذه معلقاً على مقاله في الرد على الفيلسوف الفرنسي «رينان»: «لا تقطع رأس الدين إلا بسيف الدين» وأخذ كدوري هذه العبارة قرينة على إلحاد الأفغاني وتلميذيه معاً. ولكن وضع العبارة في سياقها، والرجوع إلى رد الأفغاني على رينان يفسّران معنى العبارة على نحوها الصحيح. فقد ميز الأفغاني في رده على رينان بين الصدر الأول للإسلام والعصور التالية. وذكر محمد عبده في تفسير هذا التميز أن الأفغاني

---

(١) في «منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير» «زهاداً» انظر المصدر المذكور ١/ ١٦١، وكذلك ص ١٦٢-١٦٣ وفيها صورة الرسالة عن المخطوطة.

(٢) سلسلة الأعمال المجهولة. محمد عبده، ص ٥٣.

(٣) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ١/ ١٦١.

ميّز بين «إسلام القرآن وإسلام الحكام»[١]، ومعنى هذا أن القرآن هو «سيف الدين» وهو وحده الذي يفحم الحاكم أو الخليفة رأس الدين، لأنه يترأس المسلمين. وهذا ما ينتهي إليه الأفغاني في رده على رينان، لأن القرآن ـ في رأيه ـ لا يعطّل العلم أو يقف في وجهه، ولكن ما يعطل العلم هو الحكام الذين لا يعملون بما جاء في القرآن من حضٍ على العلم والتعلم[٢].

٢ - علاقته مع بلنت:

كان لمحمد عبده علاقة مميزة مع المستشرق الإنكليزي الشاعر ويلفرد بلنت، وقد أرّخ بلنت لهذه العلاقة بذكره إياها في كتبه:

١ - التاريخ السري للاحتلال الإنجليزي لمصر (١٩٠٧م).

٢ - الهند تحت حكم ريبون (١٩٠٩م).

٣ - چوردون في الخرطوم (١٩١١م).

٤ - يومياتي (جزءان) ١١١٩ - ١٩٢٠م).

حتى أن الشيخ رضا أورد بعض المراسلات التي حصلت بين بلنت ومحمد عبده في كتابه الضخم «تاريخ الأستاذ الإمام» الذي صدر عام ١٩٣١م، وذلك نقلاً عن كتب بلنت، وتناقلها الجامعون لتراث محمد عبده.

وترجم الدكتور علي شلش قسماً آخر منها (٤ رسائل) كانت قد ظلّت حبيسة الأصل الإنجليزي، وكذلك ألقى الضوء على الذكريات والأحاديث التي حصلت بين «عبده» و «بلنت» من خلال كتب الأخير[٣].

وقد ورد في كتب بلنت بعض التصرفات والأقوال الغريبة لمحمد عبده، مما يعد طعناً فيه، منها على سبيل المثال:

---

(١) انظر مجلة المنار: ج٤/ م٢٤/ ٣٠٦-٣٠٧.

(٢) سلسلة الأعمال المجهولة، محمد عبده ص ٤٥.

(٣) انظر سلسلة الأعمال المجهولة، محمد عبده، ص ٥٦، وكذلك ص ٧١-٧٢.

- يقول بلنت: تحدثت طويلاً مع محمد عبده قبل أيام، كان قد قرأ مقالي عن أرمينيا الذي نشرته مجلة «القرن التاسع عشر» (Nineteenth century) ووافقني على كل ما ذكرته ضد عبد الحميد (السطان) وهو يراه مجنوناً يجب خلعه[1].

- وقال عنه أيضاً واصفاً حواراً بينهما: وسألته عن الحياة الآخرة، فقال أنه يؤمن بها، وأنها تضم دارين: دار السعادة وأخرى للشقاء، ولكنه لا يعرف على أي نحو سيكون ذلك، وهو لا يؤمن بالعقاب الأبدي[2].

- ويصف حواراً آخر جرى بينهما فيقول: قُلت: والمادة؟ أليست المادة أزلية أيضاً، أم هي من خلق الله، وهل إذا كان خلقها أفلا يعني هذا أنها تتغير؟ قال: المادة أيضاً أزلية، كما أن الله أزلي[3].

والذي نراه ـ والله أعلم ـ أنه لا يمكن اعتماد ما أورده المستشرق بلنت كأساس يبتنى عليه، وإنما الواجب الاستفادة منه بحذر، لأنه لا يعدو كتاب رجل غير مسلم لا يعرف الإسلام وقد يفهم محمد عبده بطريقة خاطئة أو أنه قد يستنتج من كلامه استنتاجات لم يردها محمد عبده، ومثل هذه الأقوال لو جاء بها مسلم ثقة لتوقفنا فيها بغية تحقيقها، لأنها تخالف المشهور من أمر محمد عبده وتخالف ما جهر به من أفكاره، فكيف وأن هذا الرجل ليس بمسلم، فأدنى الأحكام فيه: أن لا يؤخذ منه شيء مما يرتبط بالقضايا الدينية، أما المسائل الأخرى فيؤخذ منه ما لا يخالف فيه قول غيره من الثقات المسلمين.

٣ - مشاركته في كتاب تحرير المرأة:

---

(١) نفس المصدر، ص ١٠٧ وفي موضع آخر يقول عن عبده أنه قال: «إن السلطان مجنون» انظر ص ١٠٢ من المصدر المذكور.

(٢) نفس المصدر، ص ١٢٤.

(٣) نفس المصدر، ص ١٢٦.

ومن المآخذ التي أخذت على محمد عبده أنه شارك في تأليف كتاب «تحرير المرأة» الذي هو لقاسم أمين[١] في الأساس، والذي فيه دعوة إلى السفور وإباحة الاختلاط وتقييد الطلاق ومنع التعدد[٢]، حيث يقول الدكتور محمد عمارة[٣]: «والرأي الذي أؤمن به والذي نبع من الدراسة لهذه القضية إنما جاء ثمرة لعمل مشترك بين كل من الشيخ محمد عبده وقاسم أمين، وأن في هذا الكتاب عدة فصول قد كتبها الأستاذ الإمام وحده، وعدة فصول أخرى كتبها قاسم أمين، ثم صاغ الأستاذ الإمام الكتاب صياغته النهائية، بحيث جاء أسلوبه على نمط واحد هو أقرب إلى أسلوب محمد عبده منه إلى أسلوب قاسم أمين»[٤].

والحقيقة أن مشاركة محمد عبده في هذا الكتاب ليست ثابتة، وقد اعتمد في هذه القضية (أي القول بالمشاركة) على ما صرحت به درية شفيق في كتابها: «تطور النهضة النسائية في مصر» الذي ألفته مع إبراهيم عبده بأن محمد عبده قد شارك قاسم أمين هذا العمل، وقد أثارها البعض أيضاً في العقد الأخير من القرن الماضي مثل فارس نمر[٥] محرر «المقطّم» وداود

---

(١) هو قاسم بن محمد أمين المصري، كاتب وباحث من أصل كردي، ولد سنة (١٢٧٩هـ-١٨٦٣م) ببلدة «طرة» بمصر. درس الحقوق في فرنسا، وأصبح مستشاراً بمحكمة الاستئناف في مصر. وتوفي بالقاهرة سنة (١٣٢٦هـ-١٩٠٨م). له «تحرير المرأة» و«المرأة الجديدة» وكان لصدورهما دويّ واعتراضات كثيرة. (انظر الأعلام للزركلي ٥/ ١٨٤).

(٢) انظر الحركات النسائية في الشرق وصلتها بالاستعمار والصهيونية العالمية ص: ١٤-١٥.

(٣) مفكر إسلامي معاصر.

(٤) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، للدكتور عمارة ١/ ٢٥٢.

(٥) فارس «باشا» بن نمر بن فارس أبي ناعسة، من السابقين إلى العمل في الصحافة في الشرق العربي. ولد في حاصبيا (جنوب لبنان) سنة (١٢٧٢هـ-١٨٥٦م)، شارك في إنشاء مجلة «المقتطف» الشهرية ببيروت ثم انتقل إلى مصر ونقل إصدار المجلة=

بركات[1] محرر «الأهرام»، وهذا كله لا يصعِّد الموقف إلى درجة القطع بمشاركة محمد عبده في تأليف الكتاب[2].

لهذا نرى الدكتور علي شلش يقول: «وإذا كان بعض فقرات الكتاب ينمُّ عن أسلوب محمد عبده فهذا ليس قرينة على المشاركة العمدية في التأليف بمقدار ما هو قرينة على المعاونة بالمادة المتخصصة التي لا تنقص قدر قاسم أمين باحثاً أو كاتباً، ثم يقول: ولا نستطيع أن نرتب على هذه القرينة حكماً قاطعاً بالمشاركة في التأليف»[3].

وفاته:

توفي الشيخ محمد عبده في سنة ١٣٢٣هـ الموافق لسنة ١٩٠٥م[4]، وذلك بعد حياة حافلة بالنشاط والعمل، أثمر بعضها واندثر بعضها الآخر. وكما يقول أحمد أمين: فإن مات وفي نفسه غصة من أنه لم ينل ما يريد، فعزاؤه أن الصالح من أفكاره لم يمت[5].

=إلى هناك. ثم شارك في إنشاء جريدة «المقطم» اليومية بمصر. ومنح لقب «دكتور» في الفلسفة من جامعة نيويرك سنة ١٨٩٠م. وتوفي عام (١٣٧١هـ-١٩٥١م). (انظر الأعلام للزركلي ٥/١٢٧-١٢٨).

(١) هو داود بن جريس ابن الخوري بن بركات، عمل في الصحافة ٤٠ عاماً، وكان صحافياً من الطراز الأول. ولد في قرية يحشوش (من كسروان، بلبنان) سنة (١٢٨٤هـ-١٨٦٧م) انتقل إلى مصر حيث شارك في إصدار جريدة «الأخبار» ثم دخل أسرة تحرير «الأهرام»، وتولاها بعد وفاة صاحبها بشارة تقلا. توفي عام (١٣٥٢هـ-١٩٣٣م). من آثاره: «السودان ومطامع السياسة البريطانية في مصر». و«تعالو إلى كلمة سواء». (انظر الأعلام ٢/٣٣١).

(٢) انظر سلسلة الأعمال المجهولة، محمد عبده، للدكتور شلش ص: ٨-٩.

(٣) سلسلة الأعمال المجهولة، محمد عبده ص: ٩.

(٤) انظر زعماء الإصلاح في العصر الحديث ص ٢٨٠.

(٥) زعماء الإصلاح في العصر الحديث ص ٣٣٧.

مؤلفاته:

لقد كتب الأستاذ محمد عبده في كثير من الصحف، وخلَّف مؤلفات غير قليلة منها:

١ - الواردات: أول تآليفه في الكلام أو التوحيد على الطريقة الصوفية وأسلوبهم[١].

٢ - رسالة في وحدة الوجود.

٣ - تاريخ إسماعيل باشا.

٤ - فلسفة الاجتماع والتاريخ ألفه حينما كان مدرساً في دار العلوم، وهي مفقودة.

٥ - حاشية عقائد الجلال الدواني في علم الكلام، ونشرتها دار إحياء الكتب العربية بتحقيق سليمان دنيا في مجلدين تحت عنوان: «الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين» سنة ١٣٧٧هـ[٢].

٦ - شرح نهج البلاغة وهو الكتاب المنسوب إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه وطبع مراراً.

٧ - شرح مقامات بديع الزمان الهمذاني وهو مطبوع.

٨ - شرح البصائر النصيرية في المنطق.

٩ - نظام التربية والتعليم بمصر.

١٠ - رسالة التوحيد وهي أهم مؤلفاته وأشهرها على الإطلاق وطبعت مراراً وحازت على قبول كثير من النصارى فاقترح بعضهم تدريسها في

---

(١) شكك محمد عمارة بصحة نسبة هذه الرسالة إلى محمد عبده وأثبت أنها للأفغاني انظر (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ١/٢٠٦-٢٠٨).

(٢) أيضاً شكك محمد عمارة بصحة نسبة هذه الحاشية أو التعليقات للإمام محمد عبده ومال إلى أنها للأفغاني، انظر (نفس المصدر ١/٢٠٩-٢١٩).

مدارسهم بعد حذف مبحث نبوءة محمد ﷺ وتبرع آخر بتوزيع بعض نسخها وقرظها بعضهم بإعجاب شديد. ولم يسمح المؤلف لأحدٍ أن يشرح هذه الرسالة ولا أن يضع لها حاشية وعلل هذا تلميذه رشيد رضا بأنه تعمّد الإبهام في بعض المباحث[1].

١١ - تقرير المحاكم الشرعية.

١٢ - الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية طبع مراراً[2].

١٣ - تفسير جزء عم، وقد أعده لطلاب «الجمعية الخيرية الإسلامية»[3].

وكان له مساهمة في تفسير المنار، الذي سنعرض له في المبحث الثاني، ومن الملاحظ عدم وجود أي مؤلف له في الحديث، ولو على سبيل التحقيق، فقد كان قليل العناية به كما يبدو مثل أستاذه السيد الأفغاني.

٣ - محمد رشيد رضا

سأعرض ترجمة موجزة للسيد محمد رشيد رضا رغم أن سجل نشاطه حافل، ومتشعب جداً، فقد طرق كل مناحي الإصلاح الاجتماعية والسياسية والفكرية والدينية، وانتسب إلى الكثير من الجمعيات والأحزاب وساهم أيضاً في إنشاء الكثير منها.

وكذلك لأن المآخذ عليه قليلة، اللهم إلا بقدر تعلقها بمشايخه، والشبهات حول نشاطاته أقل، ولأن في «تفسير المنار» الكثير من القضايا المعبرة عن فكره وتوجهاته العلمية، التي سنتطرق لها في حينها.

---

(١) انظر تاريخ الأستاذ الإمام ١/ ٧٨٢-٧٨٣.

(٢) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ١/ ١٤٥-١٤٦، وانظر مؤلفاته في تاريخ الأستاذ الإمام ١/ ٧٧٧-٧٧٩.

(٣) انظر: تاريخ الأستاذ الإمام ١/٧٨٨، وكذلك المصدر السابق ١٤٢.

نشأته وطلبه للعلم:

ولد يوم الأربعاء ٢٧ جمادي الأولى ١٢٨٢هـ الموافق ١٨ تشرين الأول ١٨٦٥م في قرية «القلمون» على شاطئ البحر جنوب طرابلس الشام على بعد ثلاثة أميال، نشأ بها ودخل في كتابها وتعلم فيه قراءة القرآن الكريم والخط وقواعد الحساب، ثم دخل المدرسة الرشيدية بطرابلس الشام وهي ابتدائية تابعة للدولة العثمانية والتعليم فيها بالتركية، وتركها بعد عام والتحق بالمدرسة الوطنية الإسلامية بطرابلس أيضاً سنة ١٢٩٩هـ - ١٨٨٢م، وكان التعليم فيها بالعربية وتدرّس بها اللغتان التركية والفرنسية، وكان الشيخ حسين الجسر[١] المنشئ لهذه المدرسة وهو أحد علماء الشام الأفذاذ[٢]، وكان يعتبر من العلماء الذين يميلون إلى الإصلاح، والذين يرون أن الأمة الإسلامية لا ترقى إلا بالجمع بين علوم الدين والدنيا على الطريقة العصرية الأوروبية.

لكن الحكومة العثمانية رفضت اعتبار هذه المدرسة دينية وبالتالي لم تعف طلابها من الخدمة العسكرية، الأمر الذي أدى إلى إلغائها وتفرّق طلبتها على بقية المدارس، بعد أن حصّلوا فيها العلوم العربية والشرعية والمنطق والرياضيات والطبيعيات.

وبعد ثماني سنوات من الدراسة على يد هذا الأستاذ نال رشيد رضا الإجازة بالتدريس في العلوم العقلية والنقلية، وتتلمذ أيضاً على عددٍ آخر من مشايخ طرابلس المشهورين آنذاك.

---

(١) هو حسين بن محمد بن مصطفى الجسر، الطرابلسي، عالم، أديب، صحافي، ولد بطرابلس الشام سنة (١٢٦١هـ-١٨٤٥م)، أنشأ جريدة «طرابلس»، وتوفي بها في رجب سنة (١٣٢٧هـ-١٩٠٩م). من آثاره «الرسالة الحميدية» (انظر معجم المؤلفين ٤/٥٨).

(٢) انظر منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ١/ ١٧٢-١٧٣.

وفي هذه الفترة من شبابه تعلق رشيد رضا بكتاب إحياء علوم الدين للغزالي ومال إلى الزهد واحتقار الدنيا، واتجه نحو التصوف الذي حببه إلى نفسه، مشايخه الطرابلسيون[1].

معرفته بالأفغاني وعبده:

إن وقوع بعض أعداد «العروة الوثقي» في يديه، كانت سبباً في تعرفه على منهج الأفغاني، وعلى الأستاذ محمد عبده لاحقاً، وكانت بالتالي سبباً في تغيره من التصوف المجرد إلى الاهتمام بإصلاح المسلمين والذود عنهم.

يقول الشيخ رضا: «كنت من قبل اشتغالي بطلب العلم في طرابلس الشام مشتغلاً بالعبادة ميالاً إلى التصوف، وكنت أنوي بقراءة القرآن الاتعاظ بمواعظه لأجل الرغبة في الآخرة والزهد في الدنيا، ولما رأيت نفسي أهلاً لنفع الناس بما حصلت من العلم على قلته، صرت أجلس إلى العوام في بلدنا أعظهم بالقرآن مغلباً الترهيب على الترغيب، والخوف على الرجاء، والإنذار على التبشير والزهد في الدنيا على القصد والاعتدال فيها. وفي أثناء هذه الحال الغالبة علي ظفرت يدي بنسخ من جريدة العروة الوثقى في أوراق والدي، فلما قرأت مقالاتها في الدعوة إلى الجامعة الإسلامية وإعادة مجد الإسلام وسلطانه وعزته، واسترداد ما ذهب من ممالكه - إلى أن قال - توجهت نفسي بتأثير العروة الوثقى إلى الهجرة إلى السيد جمال والتلقي عنه، وكان قد جاء إلى الآستانة فكتبت إليه بترجمتي ورغبتي في صحبته وأنه لا يصدني عنها إلا إقامته في الآستانة لاعتقادي أنه لا يستطيع طول المقام فيها، وعللت ذلك بقولي: «لأن بلاد الشرق أمست كالمريض الأحمق يأبى الدواء ويعافه لأنه دواء». وبعد أن توفاه الله تعالى إليه فيها، تعلق أملي بالاتصال بخليفته الشيخ محمد عبده للوقوف على اختباره[2] وآرائه في الإصلاح

---

(١) انظر السيد محمد رشيد رضا، محمد أحمد درنيقة ص ٢٢-٢٤.

(٢) لعل الصحيح «أخباره».

الإسلامي، وما زلت أتربص الفرص لذلك حتى سنحت لي في رجب سنة ١٣١٥هـ وكان ذلك عقب إتمام تحصيلي للعلم في طرابلس، وأخذ شهادة العالمية أو التدريس من شيوخي فيها. فهاجرت إلى مصر، وأنشأت المنار للدعوة إلى الإصلاح»[١].

جهوده الإصلاحية:

كما أسلفنا فإن نشاط الشيخ رضا الإصلاحي متشعب جداً، وقد جمع فيه بين طريقتي أستاذيه عبده والأفغاني، أي بين الإصلاح التربوي والتعليمي، والإصلاح السياسي، وكانت مجلة المنار لسان فكره الإصلاحي بشقيه.

أ - مجلة المنار:

«كان من أغراض السيد رشيد الباعثة له على الانتقال من الشام إلى مصر إنشاء صحيفة إصلاحية، إلا أنه أحب أخذ موافقة أستاذه أولاً فاستشاره في ٦ شعبان ١٣١٥هـ. وبعد نقاش وحوار وافق الأستاذ بعد أن اقترح ثلاثة أمور:

١ - أن لا يتحيز لحزب من الأحزاب.

٢ - أن لا يرد على جريدة من الجرائد التي تتعرض له بذم أو انتقاد.

٣ - أن لا يخدم أفكار أحدٍ من الكبراء[٢].

ثم شاوره في اختيار اسم لها وعرض عليه مجموعة من الأسماء فاختار اسم المنار. وصدر العدد الأول في ٢٢ شوال سنة ١٣١٥هـ ١٧ مارس ١٨٩٨م وأعلنت فيه أغراضها وهي نشر الإصلاحات الاجتماعية والدينية والاقتصادية وإقامة الحجة على أن الإسلام باعتباره نظاماً دينياً لا يتنافر مع الظروف الحاضرة. وأن غاية رشيد من إنشاء المنار مواصلة السير على منهج

---

(١) تفسير المنار ١/ ١٠-١٢.

(٢) انظر تاريخ الأستاذ الإمام ١/ ١٠٠٣.

العروة الوثقى[1]. وآخر ما طبع من المنار الجزء الثاني من المجلد الخامس والثلاثين في ٢٩ ربيع الثاني ١٣٥٤هـ - ١٩٣٥م.

وبذل الإمام ما في وسعه في بثها وانتشارها فكان يثني عليها في مجالسه ويتحدث عنها وكأنه صاحبها، وبالمقابل كانت الصحيفة سبب شهرة الأستاذ وبث آرائه وأفكاره وتفسيره، ولمس الأستاذ الإمام ذلك عندما زار تونس والجزائر[2]»[3].

ب - الإصلاح التربوي والتعليمي:

فقد أيد الشيخ رضا أستاذه في مسعاه لإصلاح التعليم والأزهر، وكان يدافع عن إصلاحاته بشدة، ومشى على خطواته ـ بعد أن توفاه الله تعالى إليه ـ في الدعوة إلى إصلاح الأزهر من جميع الجوانب، وألف في ذلك كتاباً ضمّنه آراءه وتجاربه في هذا الميدان، وذلك في سنة ١٣٥٢هـ بعنوان «الأزهر والمنار»[4].

أما عن إصلاح التعليم بشكل عام، فقد انتقد الشيخ واقع التربية والتعليم وشمل انتقاده المؤسسات التعليمية كافة، الحكومي والأهلي والمدني والديني، وكان من أوائل من نبهوا إلى خطورة خلو مصر والعالم الإسلامي من جامعة علمية عالية إذا ما استثنيت دار الفنون في الآستانة، ومن كلامه في ذلك قوله: «ومن العار على مصر أن تكون على سبقها البلاد العربية كلها إلى التعليم العصري خالية من مدرسة كلية للعلوم العالية بجميع فروعها، تغنيهم عن المدارس الأجنبية الخالية من لغتهم ومن التربية الملّية التي تليق بهم»[5].

---

(١) رشيد رضا للعدوي. ص ١٣٥.
(٢) انظر تاريخ الأستاذ الإمام ١/ ١٠١٧.
(٣) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ١/ ١٧٦-١٧٧.
(٤) انظر رشيد رضا للعدوي ص ٢٠٧.
(٥) انظر مجلة المنار م٦/ ج١٤/ ص ٥٦٦.

ولم يستثن الشعوب من انتقاده لأنها تقاعست بدورها عن القيام بواجبها في هذا الشأن[1]، ودعا إلى فلسفة موحدة في التعليم، «فالمدارس متعددة والجهات التي تقيمها وتشرف عليها مختلفة. فهناك المدارس الحكومية والمدارس الأهلية الأجنبية بمختلف أنواعها، من فرنسية وأميركانية وإنكليزية وإسرائلية، إلى جانب وجود نوعين من التعليم هما المدني والديني، ولكل صنف من هذه الأصناف مقصد من التعليم وفلسفة تختلف عما سواها في قليل أو كثير»[2].

وقد بلغ من تشجيعه لبناء المدارس أن أفتى بأنه إذا وجد في بلد مسجد لإقامة الشعائر، فبناء المدارس والوقوف عليها في ذلك البلد أفضل لا محالة. بل لا فضل في بناء مسجد لا حاجة إليه، لأن من أغراض الشريعة جعل المسجد على قدر الحاجة لما في كثرتها من تفرق المسلمين[3].

وقام الشيخ رضا نفسه بإنشاء مدرسة كان يأمل بتخريج دعاة منها لسائر أقطار العالم[4]، وكان قد حاول إنشاءها في الآستانة فلم يستطع[5]، فأنشأها في مصر، وسمى هذه المدرسة باسم «دار العلم والإرشاد». والجدير بالذكر أن هذه المدرسة قد أنشئت تحت رعاية جمعية عرفت باسم «جماعة الدعوة والإرشاد»[6]. وانتخب لرئاستها محمود بك سالم وانتخب الشيخ رضا وكيلاً

---

(١) انظر مجلة المنار م١/ج١٥/ص ٢٦١، وانظر محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، أحمد الشوابكة ص ١٠٩.

(٢) محمد رشيد رضا، ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، ص ١١٠. وانظر مجلة المنار م٥/ج٢/ص ٧٢.

(٣) انظر مجلة المنار م١١/ج٤/ص ٢٧٨.

(٤) انظر مجلة المنار م١٤/ج٢/ص ١١٦.

(٥) انظر المصدر نفسه م١/ج١/ص ٤٣، وانظر محمد رشيد ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، ص ١٢٢.

(٦) انظر المصدر نفسه م١٧/ج٦/ص ٤٦٦-٤٦٧، وانظر محمد رشيد رضا للشوابكة ص ١٢٣.

للجمعية وناظراً لمدرستها[1] الآنفة الذكر، والتي افتتحت في ربيع الأول سنة ١٣٣٠هـ وكانت تعطي الطالب شهادة مرشد بعد ثلاث سنوات تؤهله للدعوة والإرشاد بين المسلمين، أما إذا واصل سنوات ثلاث أخرى فيصبح داعياً من الدعاة لغير المسلمين للدخول في الإسلام، وكان لهذه المدرسة أثر كبير في إعداد الدعاة[2].

جـ - الإصلاح السياسي:

كان للشيخ رضا نشاط سياسي بارز، وعلى وجه الخصوص بعد وفاة أستاذه الشيخ محمد عبده، والذي كان يكبح جماحه كلما همّ بالانطلاق نحو معترك السياسة.

ولم يترك الشيخ رضا قضية من قضايا المسلمين المهمة آنذاك إلا وتعرض لها، فقد حذّر المسلمين من مخططات الإنكليز، وكتب عن الاستعمار الإيطالي عندما احتلت إيطاليا طرابلس الغرب، وكافح كفاحاً مريراً ضد الاستعمار الفرنسي[3]، وكان من الأوائل الذين تنبهوا إلى مخاطر الحركة الصهيونية، ونبّهوا إلى أهدافها ووسائلها[4].

وشارك الشيخ رضا مشاركة واسعة في الجمعيات والأحزاب السياسية، نشير إلى أبرزها.

(١) جمعية الشورى العثمانية: أسست في القاهرة عام ١٨٩٨م، وكان

---

(١) انظر المصدر نفسه م١٤/ج٢/ص ١١٥.

(٢) انظر المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ١/ ١٧٩.

(٣) انظر منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير (١/ ١٧٩-١٨٠، وكذلك ١/ ١٨٥-١٨٦).

(٤) انظر القيادات والمؤسسات السياسية في فلسطين ص ٤٠-٤٤، وانظر محمد رشيد رضا للشوابكة ص ٣٢٨.

رشيد رضا رئيس مجلس إدارتها، وكانت أهدافها تدور حول نقد الحكم الفردي، وإبراز مزايا الحكم والشورى والدعوة لإعلان الدستور[1].

(٢) **حزب الاتحاد السوري**: تأسس في مصر في سبتمبر ١٩١٨م، وكان رئيسه الأمير ميشيل لطف الله اللبناني الأصل[2]، وكان الشيخ رضا نائباً للرئيس، وكان هدف الحزب الكفاح من أجل القضية السورية في الميدان السياسي المحلي والدولي[3].

(٣) **جمعية الشبان المسلمين**: وقد تأسست عام ١٩٢٧م، وكانت هذه الجمعية من أقرب الجمعيات إلى أهداف الشيخ رضا، والأكثر تعبيراً عن فكره الإصلاحي، وكان الشيخ عضواً نشيطاً فيها، ومن خلالها تعرّف على الشيخ حسن البنا[4]، وحصلت بينهما مراسلات عدة تدور حول مسائل علمية والبحث في أحوال المسلمين العامة وسبل النهوض بهم وارتقائهم.

---

(١) انظر: محمد رشيد رضا للشوابكة ص (٢٣٢-٢٣٣)، مجلة المنار م١١/ج١١/١٩٠٨.

(٢) هو ميشيل بن حبيب بن جريس لطف الله، ولد سنة (١٢٩٧هـ-١٨٨٠م). وجيه كان له نشاط سياسي أيام الثورة السورية (١٩٢٥م)، حيث أنشأ مع بعض السوريين مكتباً في القاهرة للعمل من أجل القضية السورية، إلا أنه تكشّف مسعاه عن رغبته في أن يكون له أو لأحد إخوانه إمارة سورية، فأعرض عنه معظم من كان معه. توفي في القاهرة سنة (١٣٨١هـ-١٩٦١م). (انظر الأعلام ٧/٣٣٩-٣٤٠).

(٣) انظر: محمد رشيد رضا للشوابكة ص (٢٨١-٢٨٣)، مجلة المنار م٢١/ج٤/ص ٢٠٢ وما بعدها.

(٤) هو الشيخ حسن بن أحمد بن عبد الرحمن البنا، مؤسس جمعية «الإخوان المسلمين» بمصر، وصاحب دعوتهم، ومنظم جماعتهم، ولد في المحمودية بمصر سنة (١٣٢٤هـ-١٩٠٦م) وكان خطيباً فياضاً، ينحو منحى الوعظ والإرشاد في خطبه. توفي عام (١٣٦٨هـ-١٩٤٩م) متأثراً بجراحه، حيث تصدى له ثلاثة أشخاص وهو أمام مركز «جمعية الشبان المسلمين» في القاهرة، فأطلقوا عليه رصاصهم وفروا، ولم يجد من يضمد جراحه، فتوفي بعد ساعتين. (انظر الأعلام ٢/١٨٣-١٨٤).

وأكد الشيخ حسن البنا أن جماعته المسماة «جماعة الإخوان المسلمين» هي الجماعة التي كان يتمناها الشيخ رضا، حيث فكّر الشيخ رضا جدياً في أواخر أيامه بالتشاور مع العاملين في مجال الدعوة الإسلامية لإنشائها، وأنه لما علم بقيام الجماعة التي أنشأها البنا والتي أطلق عليها اسم «جماعة الإخوان المسلمين» بارك هذه الجماعة وأثنى عليها في مجالسه الخاصة، وكان يهدي إليها مؤلفاته، ويكتب عليها بخطه «من المؤلف إلى جماعة الإخوان المسلمين النافعة»[١].

وفاته:

بقي رشيد رضا يجاهد ويدافع عن الأمة، ويسعى في سبيل إصلاحها إلى أن توفاه المولى. فقد خرج لوداع الأمير سعود[٢] في السويس، وفي أثناء عودته بالسيارة يوم ٢٣ جمادي الأولى ١٣٥٤هـ الموافق لـ ٢٢ آب ١٩٣٥م فاضت روحه. وروى المرافقون له في هذه الرحلة تمسكه بحياة الصالحين، وهو في الرمق الأخير. إذ كان يقرأ القرآن، فجأة شعر مرافقوه بسكوته واتكائه على ظهره، فإذا بروحه قد فاضت... ودفن في قبر بجوار أستاذه محمد عبده[٣].

مؤلفاته:

كان للشيخ رضا نصيب كبير من الكتابة والتأليف، ومن الصعب حصر مقالاته وكتاباته الصحفية ومؤلفاته العلمية ونكتفي بذكر أبرزها:

---

(١) انظر محمد رشيد رضا للشوابكة ص (١٦٠-١٦٤).

(٢) هو سعود بن عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود، من ملوك الدولة السعودية. تولى العرش السعودي عام (١٣٧٣هـ-١٩٥٣م) فور وفاة أبيه، ولكن خلع عن الملك سنة ١٩٦٤ن وبويع لفيصل. زار مصر واليمن وتوفي فجأة بالفندق سنة (١٣٨٨هـ-١٩٦٩م). (انظر الأعلام ٣/ ٩٠).

(٣) السيد محمد رشيد رضا لدرنيقة ص ٣٣، وانظر رشيد رضا للعدوي ص ٢٨١-٢٨٣.

١ - الحكمة الشرعية في محاكمة القادرية والرفاعية وهو أول مؤلفاته، دوَّنه أثناء طلبه العلم في الشام.

٢ - مجلة المنار وسبق الحديث عنها.

٣ - تاريخ الأستاذ الإمام في ثلاثة مجلدات وهو أوسع ترجمة للإمام محمد عبده.

٤ - نداء للجنس اللطيف.

٥ - الوحي المحمدي.

٦ - المنار والأزهر.

٧ - ذكرى المولد النبوي الشريف.

٨ - الوحدة الإسلامية.

٩ - يسر الإسلام.

١٠ - الخلافة.

١١- الوهابيون والحجاز.

١٢ - السنة والشيعة أو الوهابية والرافضة.

١٣ - مناسك الحج.

١٤ - تفسير المنار....

١٥ - الربا والمعاملات في الإسلام.

١٦ - مساواة الرجل بالمرأة.

١٧ - رسالة في أبي حامد الغزالي.

١٨ - المقصورة الرشيدية.

١٩ - شبهات النصارى وحجج الإسلام.

٢٠ - خلاصة السيرة المحمدية.

٢١ - تفسير الفاتحة وست سور من خواتيم القرآن.

٢٢ - إنجيل برنابا.
٢٣ - المسلمون والقبط.
٢٤ - عقيدة الصلب والفداء.
٢٥ - محاورات المصلح والمقلد.
٢٦ - فتاوى السيد رشيد رضا.
٢٧ - ترجمة القرآن[١].

---

(١) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ١/١٨١-١٨٢.

المبحث الثاني
تفسير المنار وأهميته

أ - التعريف بتفسير المنار:

فقد ساهم في كتابة هذا التفسير الإمام محمد عبده، وذلك باقتراح وإلحاح من الشيخ محمد رشيد رضا، حيث كان الإمام يلقي دروس التفسير في الأزهر، وكان الثاني يكتب أهم ما يلقيه الأستاذ الإمام[1] ثم يقوم بنشره في مجلة المنار.

ويقول الشيخ رضا في ذلك: «وكنت أكتب في أثناء إلقاء الدرس مذكرات أودعها ما أراه أهم ما قاله وأحفظ ما كتب لأجل أن أبيضه، وأمده بكل ما أتذكره في وقت الفراغ، ولم ألبث أن اقترح عليّ بعض الراغبين في الاطلاع عليه من قراء المنار في البلاد المختلفة، ومن الحريصين على حفظه من الإخوان بمصر أن أنشره في المنار. فشرعت في ذلك في أول المحرم سنة ١٣١٨هـ وذلك في المجلد الثالث من المنار، وكنت أولاً أطلع الأستاذ الإمام على ما أعده للطبع كلما تيسر ذلك بعد جمع حروفه في المطبعة وقبل طبعه. فكان ربما ينقح فيه بزيادة قليلة أو حذف كلمة أو كلمات، ولا أذكر أنه انتقد شيئاً مما لم يره قبل الطبع، بل كان راضياً بالمكتوب بل معجباً به. على أنه لم يكن كله نقلاً عنه ومعزواً إليه، بل كان تفسيراً للكاتب من إنشائه اقتبس فيه من تلك الدروس العالية جل ما استفاد منها، لذلك كنت أعزو إليه القول المنقول عنه إذا جاء بعد كلام لي في بيان معنى الآية أو الجملة على الترتيب، فإذا انتهى النقل وشرعت بكلام لي بعده قلت في بدئه (أقول)، ولم يكن هذا

---

(١) انظر تفسير المنار ١/١٢-١٤.

التمييز ملتزماً في أول الأمر بل يكثر في الجزء الأول ما لا عزو فيه، ومنه ما هو مشترك بين ما فهمته منه ومن كتب التفسير الأخرى، أو من نص الآية على أنني عبرت عنه بأمالي مقتبسة. ولما كان رحمه الله تعالى يقرأ كل ما أكتبه إما قبل طبعه وهو الغالب، وإما بعده، وهو الأقل، لم أكن أرى حرجاً فيما أعزو إليه مما فهمته منه وإن لم أكن كتبته عنه في مذكرات الدروس، لأن إقراره إياه يؤكد صحة الفهم وصدق العزو»[1].

وقد بدأ الأستاذ محمد عبده والشيخ رضا في هذه الطريقة من التفسير في غرة المحرّم سنة ١٣١٧هـ وانتهيا في منتصف المحرم سنة ١٣٢٣هـ عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطًا﴾ من الآية ١٢٥ من سورة النساء. فكان مجمل ما قرأه الأستاذ الإمام زهاء خمسة أجزاء في ست سنين، إذ توفي لثمان خلون من جمادى الأولى في سنة ١٣٢٣هـ.

وما فسره الأستاذ محمد عبده، وقيده الشيخ رضا مع زياداته وإضافاته الخاصة التي أقرها عليه الأستاذ الإمام، استغرق المجلدات الخمسة الأولى من «تفسير المنار»[2]. وحاول الشيخ رضا بعد ذلك إتمام هذا التفسير كاملاً إلا أن المنية كانت قد عاجلته عند الآية (١٠١) من سورة يوسف، وذلك عند قوله تعالى: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِىِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾﴾.

وانتهى تفسير المنار بما أتمه الشيخ رضا إلى اثني عشر مجلداً كباراً، ينتهي المجلد الثاني عشر عند قوله تعالى في الآية (٥٣) من سورة يوسف: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٣﴾﴾.

---

(١) نفس المصدر ١/ ١٥.

(٢) انظر المجلد الخامس صفحة ٤٤١ من تفسير المنار، حيث انتهى محمد عبده من تفسيره، وما تبقى فقد قام الشيخ رضا منفرداً بعبء تفسيره.

وقد أكمل الأستاذ بهجت البيطار تفسير سورة يوسف، وطبع تفسير هذه السورة بتمامها في كتاب مستقبل يحمل اسم الشيخ رضا رحمه الله[1].

ب -هدفه:

هدف «تفسير المنار» كما يريد الشيخان عبده ورضا منه هو: «فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة»[2]. على حد تعبير الشيخ عبده. وذلك لأن «حاجة الناس صارت شديدة إلى تفسير تتوجه العناية الأولى فيه إلى هداية القرآن على الوجه الذي يتفق مع الآيات الكريمة المنزلة في وصفه أو ما أنزل لأجله من الإنذار والتبشير والهداية والإصلاح»[3]. كما يقول الشيخ رضا.

وهذا بعيداً عن الإسرائيليات[4] والأحاديث الموضوعة والخرافات، والاستطرادات النحوية ونكت المعاني ومصطلحات البيان، وجدل المتكلمين وتخريجات الأصوليين واستنباطات الفقهاء المقلدين، وتأويلات المتصوفين وتعصب الفرق وكثرة الروايات والعلوم الرياضية والطبيعية، التي علقت بكثير من التفاسير[5].

---

(١) انظر التفسير والمفسرون للدكتور الذهبي ٢/ ٥٧٧، اتجاه التفسير في العصر الحديث منذ عهد الإمام محمد عبده إلى مشروع التفسير الوسيط لمصطفى الطير، ص ٧٨.

(٢) تفسير المنار ١/ ١٧.

(٣) نفس المصدر ١/ ١٠.

(٤) الإسرائيليات: مفرده إسرائيلية، وهي في الأساس قصة أو حادثة تروى من مصدر إسرائيلي، ولكنها تطلق على كل ما تطرق إلى التفسير والحديث من أساطير قديمة (يهودية ونصرانية)، أو من أحاديث دسها أعداء الإسلام وغيرهم في التفسير والحديث. (انظر الإسرائيليات في التفسير والحديث للدكتور الذهبي ص ١٣- ١٤).

(٥) انظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ١/ ١٤٣، وانظر تفسير المنار ١/ ٧ وكذلك ١/ ١٠.

جـ - منهجه:

لا شك أن الهدف الذي وضعته مدرسة المنار التفسيرية نصب عينيها، قد انعكس على منهجها من حيث توجهها نحو الغرض الأول والمقصد الأعلى، ألا وهو فهم كتاب الله من حيث هو دين يرشد إلى السعادة في الدنيا والآخرة، والاحتراز عن كل ما يحول بين التفسير وهذا المقصد من إسرائيليات وموضوعات وغيرها مما سبق ذكره.

وتمسّك الشيخ عبده بالاجتهاد العقلي الحر بعيداً عن كل هذه المؤثرات في تفسيره، ونبذ التقليد[1] وتوجّه إلى كتاب الله خالي الذهن إلا مما تدعو إليه الحاجة في فهم كتاب الله، حيث كان يتوكأ في ذلك على تفسير الجلالين[2].

وسار الشيخ رضا على نهج أستاذه في التفسير، ولكنه تميز عن أستاذه بالتوسع في التفسير بالمأثور وفي بعض الأشياء الأخرى، وقد أشار إلى هذا بقوله: «هذا وإنني لما استقللت بالعمل بعد وفاته خالفت منهجه رحمه الله تعالى بالتوسع فيما يتعلق بالآية من السنة الصحيحة، سواء كان تفسيراً لها أو في حكمها، وفي تحقيق بعض المفردات أو الجمل اللغوية والمسائل الخلافية بين العلماء، وفي الإكثار من شواهد الآيات في السور المختلفة، وفي بعض الاستطرادات لتحقيق مسائل تشتد حاجة المسلمين إلى تحقيقها، بما يثبتهم بهداية دينهم في هذا العصر، أو يقوّي حجتهم على خصومه من الكفار والمبتدعة، أو يحل بعض المشكلات التي أعيا حلها بما يطمئن به القلب وتسكن إليه النفس»[3].

ومن منهجهما أيضاً أن يقدما ظاهر سياق النظم القرآني على أسباب النزول، فعند تفسيره لإحدى الآيات يقول الشيخ رضا منكراً على الذين

---

(١) انظر التفسير والمفسرون ٢/ ٥٤٤-٥٥٥.

(٢) انظر تاريخ الأستاذ الإمام ١/ ٧٦٨.

(٣) تفسير المنار ١/ ١٦.

يتعلقون بأسباب النزول على حساب النظم القرآني: «ذهب الذين ينظرون من القرآن في جمله وآياته مفككة منفصلة بعضها عن بعض، التماساً لسبب النزول في كل آية أو جملة أو كلمة، ولا ينظرون إليه في سياق جمله وكمال نظمه، إلى أن الأمر بالاستعانة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾[1]. هو للاستعانة على أمر الآخرة والاستعداد لها، وأن المراد بالصبر فيه عن المعاصي وحظوظ النفس...»[2].

أما ما يتعلق بالتوحيد من أسباب النزول، سواء فكك الآيات وأخرجها عن سياق نظمها أم لا فلا يعتد به.

يقول الشيخ رضا: «ويقول الأستاذ الإمام إن سبب النزول إنما يحتاج إليه في آيات الأحكام، لأن معرفة الوقائع والحوادث التي نزل فيها الحكم تعين على فهمه وفقه حكمته وسرّه، ومثلها ما فيه إشارة إلى بعض الوقائع، كغزوة بدر والنصر فيها، ومصيبة المؤمنين في أُحد. وأما الآيات المقررة للتوحيد وهو المقصود الأول من الدين فلا حاجة إلى التماس أسباب لنزولها، بل هي لا تتوقف على انتظار السؤال، وإنما كان يبين عند كل مناسبة»[3].

ومن منهج الشيخ رضا على وجه الخصوص أن لا يلجأ إلى تأويل آيات الصفات، مختاراً بذلك رأي ابن تيمية ومدافعاً عن نهجه[4]، إلا أنه نسب إلى ابن تيمية أنه يقول بأن آيات الصفات من المتشبهات[5]، وهذا خطأ من

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٥٣.

(٢) تفسير المنار ٢/ ٣٣.

(٣) نفس المصدر ٢/ ٥٦، وانظر أيضاً على سبيل المثال المصدر نفسه ٣/ ٢٦٩.

(٤) انظر تفسير المنار ٣/ ١٧٢ وما بعدها وكذلك ٣/ ٢٠٢ وما بعدها، وانظر موقفه من صفة العلو على سبيل المثال نفس المصدر ٧/ ٣٣٦-٣٣٨. وانظر رأيه في ابن تيمية نفس المصدر ٧/ ١٤٤-١٤٥.

(٥) انظر تفسير المنار ٣/ ١٦٥، وذلك في القول العاشر من أقوال المفسرين في المحكم والمتشابه، وانظر أيضاً «الإمام ابن تيمية، وموقفه من قضية التأويل» ص ٦٠.

الشيخ، فابن تيمية ينفي التشابه عن آيات الصفات ويرى أنها معقولة المعنى مجهولة الكيف[1].

ولكننا نجده عند حديثه عن الرؤية يقول: وإذا كان الغرض من التأويل تقريب المعاني إلى الأذهان حتى لا يبقى مجال واسع للتشكيك في النصوص، فإن الواقفين على علوم هذا العصر وفنونه قد يحتاجون إلى ما لم يكن يحتاج إليه من قبلهم[2].

وكذلك موقف الأستاذ محمد عبده يشبه إلى حدٍ ما موقف الشيخ رضا من حيث الجملة مع بعض الفوارق[3]، ويقول الشيخ رضا عن أستاذه: «وشيخنا على دعوته إلى مذهب السلف كان لا يزال متأثراً بمذهب الأشعرية»[4].

إلا أن هذا لم يمنعهما من الإسراف في التأويل في القضايا الأخرى كما سنعرض له لاحقاً.

د - بعض آرائه التفسيرية:

يزخر تفسير المنار بالأفكار المميزة المستوحاة والمستنبطة من كتاب الله، وفيه جملة من الآراء التفسيرية، فمنها ما كان له أثر كبير على سير علم التفسير، ومنها ما كان له آثار إصلاحية إيجابية في الأمة، ومنها ما لا يخلو من الشطط والزلل.

---

(١) انظر موقف ابن تيمية من المتشابهات في القرآن من كتاب «الإمام ابن تيمية، وموقفه من قضية التأويل» ص ١٦٤.

(٢) تفسير المنار ٩/ ١٤٧، وانظر تأويله لمجيء الله على سبيل المثال نفس المصدر ٢/ ٢٦٢ وما بعدها.

(٣) فالشيخ عبده يرفض التأويل ولكنه يرى أنه لا بأس به لغرض: كدفع معاند أو إقناع جاحد على أن يسلم برهانه من التقليد والتشويش وأن الأشعري والماتريدي ومن ماثلهم على هذا. انظر تمام كلامه (نفس المصدر ٨/ ٢٢٣-٢٢٤).

(٤) تفسير المنار ١/ ٣٩٥.

وبغضِّ النظر عن كل هذا، فإننا سنعرض لأهم هذه الآراء.

١ - إطلاق الاجتهاد العقلي ونبذ التقليد:

إن مدرسة المنار تنسب نفسها لطريقة السلف الصالح، وترتضي طريقتهم في التعامل مع النصوص بالجملة، وتنظر للعقل على أنه آلة لتحصيل العلوم، تنضبط بضوابط الشرع ولا تخرج عن حكمه. فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ﴾ يقول الشيخ عبده: «والمراد بإيتائه الحكمة من يشاء، إعطاؤه آلتها ـ العقل ـ كاملةً مع توفيقه لحسن استعمال هذه الآلة في تحصيل العلوم الصحيحة...»[١] ويقول أيضاً: «ومن رزئ بالتقليد كان محروماً من ثمرة العقل، وهي الحكمة»[٢]. ويقول الشيخ رضا موضحاً قول أستاذه: «وآلة الحكمة هي العقل السليم المستقل فى مسائل العلم فهو لا يحكم إلا بالدليل...»[٣].

فالعقل لا يعدو كونه آلة ويصل إلى الحكمة في حال استقلاله وتحرره من التقليد واتباعه للدليل، وكثيراً ما ردّد الشيخ عبده هذا الأمر ويقول: «نحن لا نحتج على ما وراء مدركات الحس والعقل إلا بالوحي الذي جاء به نبينا عليه السلام، وإننا نقف عند هذا الوحي لا نزيد ولا ننقص كما قلنا مرات كثيرة»[٤]. وذلك لأن العقل قد يغلط في إدراكه «كما تغلط الحواس، وقد يهمل الإنسان استخدام حواسه وعقله فيما فيه سعادته

---

(١) تفسير المنار ٣/ ٧٥. والآية (٢٦٩) من سورة البقرة.

(٢) نفس المصدر ٣/ ٧٦.

(٣) نفس المصدر ٣/ ٧٧.

(٤) إلا أن الشيخ عبده استدل بهذا الكلام على أن أبوة آدم للبشر ليست ثابتة بالوحي وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (النساء: الآية ١، انظر تفسير المنار ٤/ ٣٢٤).

الشخصية والنوعية، ويسلك بهذه الهدايات[1] مسالك الضلال...»[2] كما يقول الأستاذ عبده.

ويبين الأستاذ عبده حدود العقل بقوله: «وأما ما كان إدراكه ممكناً، وكسبه بالحس والعقل متعذراً أو تحديده متعسراً، فهو الذي نحتاج فيه إلى هادٍ يخبر عن الله تعالى لنأخذه عنه بالإيمان والتسليم، ولذلك قلنا أن الرسول عقل للأمة[3] وهداية وراء هداية الحواس والوجدان والعقل»[4]. فالعقل الذي يدرك ما وراء قدرة الإنسان المحدودة هو النبوة فقط.

وبهذا فإن الدين قائم على العقل وإدراكه له، ومتوافق معه من غير تضاد، ويشير الشيخ رضا إلى هذا بقوله: بناء أصول الدين في العقائد وحكمة التشريع على إدراك العقل لها واستبانته لما فيها من الحق والعدل ومصالح العباد، وسد ذرائع الفساد والشاهد عليه من هذه السورة[5] قوله تعالى في الاستدلال على توحيده بآياته في السموات والأرض وما بينهما ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن

---

(١) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ (الفاتحة: الآية ٦). قسّم الشيخ عبده الهداية إلى أربع ١ - هداية الوجدان الطبيعي والإلهام الفطري ٢ - هداية الحواس والمشاعر ٣ - هداية العقل ٤ - هداية الدين. (انظر تفسير المنار ١/ ٦٢-٦٣).

(٢) تفسير المنار ١/ ٦٣.

(٣) يرى الأستاذ عبده أن الإنسان محتاج إلى عقل آخر يدرك ما لا يدركه العقل البشري والحواس من واجبات شكرِ لله في الدنيا واستعدادٍ للآخرة، «وهذا العقل هو النبي المرسل» انظر نفس المصدر ٢/ ٢٠٣.

(٤) نفس المصدر ٢/ ٢٠٤-٢٠٥.

(٥) أي سورة البقرة.

﴿كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾[١] [٢].

فالعقل يشارك النقل في الدين بكونه مدركاً له، وبالتالي فإن الشيخ رضا يعتبر العقل شريكاً للنقل في تفسير النصوص القرآنية ويرى بأنه لا يجوز لنا أن نصرف الآية عما يقتضيه سياقها إلا بحجة من خبر صحيح أو عقل[٣].

ويعتبر الأستاذ عبده أن الله وصف الكفار بالضالين لأنهم لا يستعملون عقولهم[٤]، فالضلال فرع من الجهل، ونتيجة لعدم استعمال العقل فيما خلقه الله له.

والإسلام يتميز بكونه قائماً على العقل بخلاف الأديان الأخرى ولا سيما السماوية منها، حيث يذهب الشيخ رضا إلى أن اليهودية شريعة مبنية على الشدة، والمسيحية يهودية من جهة وروحانية من جهة، أما الشريعة الإسلامية فهي قائمة على أساس العقل والاستقلال[٥].

وعلى هذا فالتقليد مذموم في الدين لأنه يلغي العقل ويتجاوز النقل، والحلال والحرام لا يؤخذ إلا من كتاب الله ووحيه[٦]، والله سبحانه وتعالى لم يخاطب بالقرآن إلا أصحاب العقول الذين يتحررون من كل رأي مسبق ومن كل تقليد. يقول الأستاذ عبده عقب قوله تعالى: ﴿قَدْ بَيَّنَّا ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[٧]. الذين يوقنون هم الذين خلصت نفوسهم من كل رأي وتقليد[٨].

---

(١) سورة البقرة.
(٢) تفسير المنار ١/ ١٢١.
(٣) نفسى المصدر ٧/ ٦١٥.
(٤) انظر تفسير المنار ٥/ ٤٣٨.
(٥) انظر نفس المصدر ٦/ ٤١٩.
(٦) انظر نفس المصدر ٣/ ٣٤٠.
(٧) سورة البقرة: الآية ١١٨.
(٨) تفسير المنار ١/ ٤٤١.

ويقول الشيخ رضا: «كل ما نزل من الآيات في مدح العلم وفضله واستقلال العقل والفكر وحرية الوجدان يدل على ذم التقليد، وقد ورد في ذمه والنعي على أهله آيات كثيرة، كقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾﴾[2]. ذمهم من ناحيتين:

إحداهما: الجمود على ما كان عليه آباؤهم والاكتفاء عن الترقي في العلم والعمل، وليس هذا من شأن الإنسان الحي العاقل، فإن الحياة تقتضي النمو والتوليد، والعقل يطلب المزيد والتجديد.

والثانية: أنهم باتباعهم لآبائهم قد فقدوا مزية البشر في التمييز بين الحق والباطل، والخير والشر، والحسن والقبيح بطريق العقل والعلم، وطريق الاهتداء في العمل، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾[3] ـ ويواصل الشيخ كلامه إلى أن يقول ـ فالقرآن قد جاء يهدي جميع متبعي الملل والأديان السابقة إلى استعمال عقولهم مع ضمائرهم للوصول إلى العلم والهدي في الدين، وألا يكتفوا بما كان عليه آباؤهم وأجدادهم من ذلك، فإن هذا جناية على الفطرة البشرية والعقل والفكر والقلب التي امتاز بها البشر، وبهذا العلم والهدي امتاز الإسلام ودخل فيه العقلاء من جميع الأمم أفواجاً، ثم نكس المسلمون على رؤوسهم، واتبعوا سنن من قبلهم من أهل الكتاب وغيرهم في التقليد لآبائهم ومشياخهم المنسوبين إلى بعض أئمة

---

(١) البقرة.

(٢) المائدة.

(٣) الأعراف.

علمائهم، الذين نهوهم عن التقليد ولم يأمروهم به فأبطلوا بذلك حجة الله تعالى على الأمم وصاروا حجة على دينهم....»[١].

فمحاربة التقليد وفضح أوليائه من أهم المواضيع التي انتصب لها تفسير المنار حتى اشتهر بها، وعلى وجه الخصوص معلي راية هذا التفسير الشيخ رضا. حيث خاض غمار هذه الحرب مدافعاً عن الاجتهاد وراداً على مزاعم خصومه المقلدين، مفنداً حججهم بقسوة بالغة[٢] مما لا يسع المقام لذكره، وما ذكرناه من عيّنات يكفي للدلالة على المراد.

٢ - الأخذ بالسنن الإلهية[٣]:

إن تفسير المنار يعتبر بحق، التفسير الأفضل بين تفاسير كتاب الله في استقرائه سنن الله من خلال كتابه. إذ بذل الشيخان رضا وعبده جهداً كبيراً في تفسيرهما لدعوة المسلمين إلى الأخذ بالسنن الإلهية في الكون والأنفس والآفاق، للخروج من التخلف والتبعية للأجنبي، واللحاق بركب المدنية الحقّة.

فمدرسة المنار ترى أن حكم الله تعالى العادل سواء، ويعامل البشر بسنة واحدة لا يحابي فيها فريقاً ويظلم فريقاً[٤]، فأسباب الله مقرونة بمسبباتها وحوادث الكون جارية على سنن مطردة[٥]، وسنن الاجتماع كسنن الأجسام

---

(١) تفسير المنار ١١/ ٢٥٢-٢٥٣.
(٢) انظر نفس المصدر ١١/٢٥٣-٢٥٤.
(٣) السنن الإلٰهية: منهج الله في تسيير هذا الكون وعمارته وحكمه، وعادة الله في سير الحياة الإنسانية، وعادته في إثابة الطائعين وعقاب المخالفين طبق قضائه الأزلي على مقتضى حكمته وعدله. (هذا تعريف أستاذنا الدكتور شريف الخطيب في رسالته «السنن الإلهية في الحياة الإنسانية» ص ٩).
(٤) انظر تفسير المنار ١/ ٣٣٦.
(٥) انظر نفس المصدر ١/ ٤٢٣.

الطبيعية، لها عوارض وشروط وموانع[1]. أما نفوس الناس فله فيها أيضاً سنن لا تقل عن تلك الموازين الموجودة في الطبيعة نظاماً واطراداً[2].

فكل سنن الله مطردة لا تتبدل ولا تتغير بإذن الله وقضائه ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٦٢﴾﴾[3] وحاكمه للبر والفاجر لا بل حتى للأنبياء عليهم السلام[4].

وترى مدرسة المنار أن معرفة هذه السنن تكون بالعقل والمشاعر والدين[5] ولكنها ترى أن العلم بالسنن لا يغني عن هداية الدين، لأن من لا يعرف مصدر هذه السنن وحكم الله تعالى فيها لا يعتبر حق الاعتبار بما تعقب الشرور والمعاصي من الفساد في الأرض[6].

ويرى الشيخ رضا أن سبب ضياع ملك المسلمين وعزّهم، هو جهلهم هذه السنن وإعراضهم عن القرآن الذي يرشد إليها، واستغناؤهم عن هدايته بما كتبه لهم المتكلمون والفقهاء[7].

ويذهب عبده إلى أن الأمم الشمالية قد استعلت على كثير من ممالك المسلمين الجنوبية لأنهم «يفضلونهم أخلاقاً وأعمالاً وعدلاً وإصلاحاً واتباعاً لسنن الله في نظام الاجتماع والسياسة». ويقول أيضاً لولا ذلك ما سلطوا عليهم ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾﴾[8] ويعود بعد ذلك ويقول: «ولكنه يهلكها وأهلها مفسدون في الأرض كما

---

(١) انظر نفس المصدر ٤/ ١٨٠.
(٢) انظر نفس المصدر ٤/ ٢٢٠.
(٣) سورة الأحزاب.
(٤) انظر تفسير المنار ٨/ ١٢، ٤/ ٢٢٦.
(٥) انظر نفس المصدر ١/ ٢٤٢.
(٦) انظر نفس المصدر ٩/ ٢٠.
(٧) انظر تفسير المنار ٩/ ٥٧٩.
(٨) سورة هود.

ثبت في آياتٍ كثيرة. والإيمان قد يكون من جملة أسباب النصر... ولكن لذلك شروطاً وسنناً بيَّنها الله في كتابه»[١]. والمنار أوضح جملة منها.

ويقول الشيخ رضا في تفسير ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾﴾: ومعنى الآية أنه لم يكن من شأن ربك أيها الرسول المصلح ولا من سننه في خلقه أن يهلك العواصم والمدائن بظلم منه أو بشرك من أهلها والحال أنهم مصلحون في أحكامهم وأعمالهم[٢].

ويرى الشيخ رضا أيضاً أن عقاب الله للأمم الكبيرة يكون عقاباً عاماً، حيث يقول: «وأما الأمم الكبيرة فهي التي تصدق عليها سنن الله في عقاب الأمم إذا غلب عليهم الفسق والظلم كقوله تعالى: ﴿واتقوا فتنةً لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾ ـ إلى أن يقول ـ وقد عاقب الله بني إسرائيل كافة بتنكيل البابليين ثم النصارى بهم، وسلبهم ملكهم، عندما عم فسقهم، ولم يدفع ذلك عنهم وجود بعض الصالحين فيهم، إذ لم يكن يخلون منهم»[٣].

وأحياناً نجد أن اعتبار السنن قد يدفع مفسر المنار ـ ولا سيما محمد عبده ـ إلى ترجيح رأي شاذ على رأي مشهور، فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾[٤] يقول الأستاذ عبده: «وذهب الجمهور إلى أن معنى ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً﴾ أن صورهم قردة حقيقيين، والآية ليست نصاً فيه ولم يبق إلا النقل ولو صح لما كان في الآية عبرة ولا موعظة للعصاة لأنهم يعلمون بالمشاهدة، أن الله لا يمسخ كل عاصٍ فيخرجه عن نوع الإنسان، إذ ليس ذلك من سننه في خلقه، وإنما العبرة الكبرى في العلم، بأن من سنن الله تعالى في الذين خلوا من قبل: أن من يفسق عن أمر ربه، ويتنكّب الصراط

---

(١) تفسير المنار ٤/ ٢٩٤.

(٢) نفس المصدر ٩/ ٢١.

(٣) نفس المصدر ٩/ ٣٧٧-٣٧٨.

(٤) سورة البقرة: الآية ٦٥.

الذي شرعه له، ينزل عن مرتبة الإنسان ويلتحق بعجماوات الحيوان. وسنة الله تعالى واحدة، فهو يعامل القرون الحاضرة بمثل ما عامل به القرون الخالية»[1]. ولرأيه سند في قول مجاهد[2] بأن المسخ كان للقلوب فقط[3].

فاستقراء السنن من كتاب الله قد أخذ حيزاً مهماً في تفسير المنار، وأحياناً قد يُفرد الشيخ رضا أبواباً ـ من الأبواب التي يضمّنها خلاصة تفسيره للسورة ـ للحديث عن هذه السنن[4]، وذلك تقديراً منه لأهميتها في نهوض الأمة، وقيامها الحضاري المنوط بها.

٣ - أصل الإنسان:

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾[5]. يقول الأستاذ عبده: «ليس المراد بالنفس الواحدة آدم بالنص ولا بالظاهر فمن المفسرين من يقول إن كل نداء مثل هذا يراد به أهل مكة أو قريش، فإذا صح هذا هنا جاز أن يفهم منه بنو قريش،

---

(١) تفسير المنار ١/ ٣٤٤.

(٢) **مجاهد بن جَبْر**، أبو الحجاج المخزومي مولاهم، المكي، ثقة، إمام في التفسير وفي العلم، مات سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث أو أربع ومائة، وله ثلاث وثمانون، أخرج له أصحاب الكتب الستة (انظر تقريب التهذيب ٢/ ٢٢٩).

(٣) انظر نفس المصدر ١/ ٣٤٤، يقول الشيخ رضا: «ومسخهم مسخ خلقٍ وبدن فكانوا قردةً، أو مسخ خُلقٍ ونفس، فكانوا كالقردة في طيشها وشرها، وإفسادها لما تصل إليه أيديها. والأول قول الجمهور والثاني قول مجاهد قال: «مسخت قلوبهم فلم يوفقوا لفهم الحق». (تفسير المنار ٩/ ٣٧٩).

(٤) انظر على سبيل المثال خلاصة سورة الأعراف الباب الخامس والسادس من تفسير المنار ٩/ ٥٧٣-٥٨٠، وخلاصة سورة الأنفال الباب السادس من نفس المصدر ١٠/ ١٣٥-١٣٨.

(٥) سورة النساء.

أن النفس الواحدة هي قريش أو عدنان، وإذا كان الخطاب للعرب عامة جاز أن يفهموا أن المراد بالنفس الواحدة يعرب أو قحطان. وإذا قلنا إن الخطاب لجميع أهل الدعوة إلى الإسلام أي لجميع الأمم فلا شك أن كل أمة تفهم منه ما تعتقده، فالذين يعتقدون أن جميع البشر من سلالة آدم يفهمون أن المراد بالنفس الواحدة آدم، والذين يعتقدون أن لكل صنف من البشر أباً يحملون النفس على ما يعتقدون. . . والقرينة على أنه ليس بالنفس الواحدة آدم قوله: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ بالتنكير، وكان المناسب على الوجه أن يقول: وبث منهما جميع الرجال والنساء. وكيف ينص على نفسٍ معهودة والخطاب عام لجميع الشعوب وهذا العهد ليس معروفاً عند جميعهم، فمن الناس من لا يعرفون آدم ولا حواء ولم يسمعوا بهما. وهذا النسب المشهور عند ذرية نوح مثلاً هو مأخوذ عن العبرانيين، فإنهم هم الذين جعلوا للبشر تاريخاً متصلاً بآدم وحددوا له زمناً قريباً. وأهل الصين ينسبون البشر إلى أب آخر ويذهبون بتاريخه إلى زمن أبعد من الزمن الذي ذهب إليه العبرانيون. والعلم والبحث في آثار البشر مما يطعن في تاريخ العبرانيين، ونحن المسلمين لا نكلف تصديق تاريخ اليهود وإن عزوه إلى موسى عليه السلام فإنه لا ثقة عندنا بأنه من التوراة وأنه بقي كما جاء به موسى»[1]. ويقول أيضاً: «نحن لا نحتج على ما وراء مدركات الحس والعقل إلا بالوحي الذي جاء به نبينا عليه السلام، وإننا عند هذا الوحي لا نزيد ولا ننقص كما قلنا مرات كثيرة، وقد أبهم الله تعالى ههنا أمر النفس التي خلق الناس منها وجاء بها نكرة فندعها على إبهامها. فإذا ثبت ما يقوله الباحثون من الإفرنج من أن لكل صنف من أصناف البشر أباً كان ذلك غير وارد على كتابنا كما يرد على كتابهم التوراة لما فيها من النص الصريح في ذلك، وهو مما حمل باحثيهم على الطعن في كونها من عند الله تعالى ووحيه.

---

(١) تفسير المنار ٤/ ٣٢٣-٣٢٤.

وما ورد في آيات أخرى من مخاطبة الناس بقوله «يا بني آدم» لا ينافي هذا ولا يعد نصاً قاطعاً في كون جميع البشر من أبنائه، إذ يكفي في صحة الخطاب أن يكون من وجه إليهم في زمن التنزيل من أولاد آدم»(١).

وتابع الشيخ رضا أستاذه على هذا القول فقال: «وأقول زيادةً في الإيضاح: إذا كان جماهير المفسرين فسروا النفس الواحدة هنا بآدم، فهم لم يأخذوا ذلك من نص الآية ولا من ظاهرها، بل من المسألة المسلّمة عندهم وهي أن آدم أبو البشر...»(٢).

فالشيخ رضا لم يخالفه الصواب بكلامه هذا، لأن نص الآية واضح في أن البشر من آدم عليه السلام، وقد تظاهرت الآيات على هذا المعنى، فمنها على سبيل المثال لا الحصر، قوله تعالى عن خلق آدم: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾(٣) ومنها أيضاً قوله عز شأنه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾﴾(٤).

وبيّن سبحانه أيضاً تناسل ذرية آدم من بعد ذلك من ماء مهين فقال عز وجل: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ﴿٧﴾ ثُمَّ جَعَلَ

(١) نفس المصدر ٤/ ٣٢٤-٣٢٥.
(٢) نفس المصدر ٤/ ٣٢٥.
(٣) سورة الأعراف.
(٤) سورة الحجر.

﴿نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٨﴾ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٩﴾﴾[1]. وغيرها كثير كما لا يخفى[2].

وكذلك ما ورد في السنة يبطل كل احتمال وتأويل بعيد ـ مع أن ما ورد في كتاب الله فيه دلالة ليس بعدها دلالة ـ ويؤكد المعنى المذكور آنفاً ما رواه البزار عن حذيفة بن اليمان أن الرسول ﷺ قال: «كلكم بنو آدم وآدم من تراب»[3] وكذلك ما رواه الإمام أحمد في مسنده عن الرسول ﷺ أنه قال: «يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد وإن أباكم واحد ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى»[4].

ولا شك أن ما قاله الأستاذ عبده بعيد عن الصواب، وقوله بالاحتجاج بالوحي في مثل هذه الأمور يفرض عليه أن يقبل أن أصل الإنسان هو آدم عليه السلام. إلا أن الذي دفع مدرسة المنار عموماً لمثل هذا القول، هو دفع التعارض بين كتاب الله وبين ما توصل إليه «الباحثون من الإفرنج» في هذا الشأن، ولا سيما مثل النظرية الداروينية[5].

---

(١) سورة السجدة.

(٢) انظر «مفردات القرآن الكريم تفسير وبيان، مع فهارس كاملة» باب: الإنسان والعلاقات الإجتماعية، مادة الإنسان، موضوع: خلق الإنسان، ص ٢٧٥. فستجد الكثير من الآيات التي تتحدث عن خلق آدم من طين وتناسل ذريته من بعد من ماء مهين.

(٣) مختصر زوائد مسند البزار (٢/ ٢٢٤-٢٢٥) حديث رقم (١٧٤٦).

(٤) مسند أحمد ٥/ ٤١١.

(٥) داروين ـ ومن أيده من الباحثين ـ يقول بعدم وجود أنواع مستقلة الخلق، ويقول بنظرية تطور الخليقة بالجملة(انظر العلم يتبرأ من نظرية دارون ١٩-٢٩).

٤ - تعدد الزوجات:

تذهب مدرسة المنار إلى أن الأصل في الزواج عدم التعدد ولكنه ضرورة تعرض للمجتمعات، فعند قوله تعالى عن حق الزوجة من الإرث ﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ﴾[١]. بين الأستاذ عبده أن من ترك زوجين أو ثلاثاً أو أربعاً كان لهن نصيب الزوج الواحدة فلا تطرد فيهن قاعدة للذكر مثل حظ الأنثيين. ثم قال: «الحكمة الظاهرة لنا من ذلك هي إرشاد الله إيانا إلى أن يكون الأصل الذي تجري عليه في الزوجية هي أن يكون للرجل منا امرأة واحدة. وإنما أباح للرجل أن يتزوج اثنتين إلى أربع بشرطه المضيق[٢] لأن التعدد من الأمور التي تسوق إليها الضرورة أحياناً، وقد تكون لخير النساء أنفسهن»[٣].

ويقول الشيخ رضا: «وإن تعدد الزوجات خلاف الأصل الطبيعي في الزوجية فإن الأصل أن يكون للرجل امرأة واحدة يكون بها كما تكون به زوجاً، ولكنه ضرورة تعرض للاجتماع ولا سيما في الأمم الحربية كالأمة الإسلامية، فهو إنما أبيح للضرورة واشترط فيه عدم الجور والظلم. ولهذه المسألة مباحث أخرى كبحث حكمة التعدد والعدد وبحث إمكان منع الحكام لمفاسد التعدد بالتضييق فيه، إذا عمّ ضرره كما هي الحال في البلاد المصرية كما يقال، فإن الذين يتزوجون أكثر من واحدة يكثرون هنا ما لا يكثرون في بلاد الشام وبلاد الترك، مع كون الأخلاق في البلاد المصرية أشد فساداً منها هناك في الغالب[٤]. ودعت هذه المدرسة إلى درء مفاسد التعدد بتقييده، فعند تفسيره لآية التعدد: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ

---

(١) سورة النساء: الآية ١٢.

(٢) يقصد شرط العدل بين الزوجات.

(٣) تفسير المنار ٤/ ٤٢١.

(٤) نفس المصدر ٤/ ٣٥٠-٣٥١.

أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾﴾[1]. يقول الأستاذ محمد عبده: «فمن تأمل الآيتين علم أن إباحة تعدد الزوجات في الإسلام أمر مضيق فيه أشد التضييق كأنه ضرورة من الضرورات التي تباح لمحتاجها بشرط الثقة بإقامة العدل والأمن من الجور. وإذا تأمل المتأمل مع هذا التضييق ما يترتب على التعدد في هذا الزمان من المفاسد جزم بأنه لا يمكن لأحد أن يربيّ أمة فشا فيها تعدد الزوجات. فإن البيت الذي فيه زوجتان لزوج واحد لا تستقيم له حال ولا يقوم فيه نظام، بل يتعاون الرجل مع زوجاته على إفساد البيت كأن كل واحد منهم عدو للآخر ثم يجيء الأولاد بعضهم لبعض عدو، فمفسدة تعدد الزوجات تنتقل من الأفراد إلى البيوت ومن البيوت إلى الأمة»[2]. وقال أيضاً: «كان للتعدد في صدر الإسلام فوائد أهمها صلة النسب والصهر الذي تقوى به العصبية، ولم يكن له من الضرر مثل ما له الآن لأن الدين كان متمكناً في نفوس النساء والرجال، وكان أذى الضرة لا يتجاوز ضرتها. أما اليوم فإن الضرر ينتقل من كل ضرة إلى ولدها إلى والده إلى سائر أقاربه، فهي تغري زوجها بهضم حقوق ولده من غيرها، وهو بحماقة يطيع أحب نسائه إليه فيدب الفساد في العائلة كلها، ولو شئت تفصيل الرزايا والمصائب المتولدة من تعدد الزوجات، لأتيت بما تقشعر منه جلود المؤمنين، فمنها السرقة والزنا والكذب والخيانة والجبن والتزوير، بل منها القتل حتى قتل الولد والده والوالد ولده والزوجة زوجها والزوج زوجته، كل ذلك واقع ثابت في المحاكم، وناهيك بتربية المرأة التي لا تعرف قيمة الزوج ولا قيمة الولد، وهي جاهلة بنفسها وجاهلة بدينها لا تعرف منه إلا خرافات وضلالات تلقفتها من أمثالها يتبرأ منها كل كتاب منزل وكل نبي مرسل، فلو تربى النساء تربية دينية صحيحة يكون بها الدين هو صاحب السلطان الأعلى على

---

(١) سورة النساء ونقل الشوكاني إجماع المسلمين على جواز التعدد استناداً إلى هذه الآية الكريمة (انظر فتح القدير ١/ ٣٨٥).

(٢) تفسير المنار ٤/٣٤٩.

قلوبهن بحيث يكون هو الحاكم على الغيرة، لما كان هنالك ضرر على الأمة من تعدد الزوجات، وإنما كان يكون ضرره قاصراً عليهن في الغالب. أما والأمر على ما نرى ونسمع فلا سبيل إلى تربية الأمة مع فشو تعدد الزوجات فيها، فيجب على العلماء النظر في هذه المسألة خصوصاً الحنفية منهم الذين بيدهم الأمر وعلى مذهبهم الحكم، فهم لا ينكرون أن الدين أنزل لمصلحة الناس وخيرهم وأن من أصوله منع الضرر والضرار، فإذا ترتب على شيء مفسدة في زمن لم تكن تلحقه فيما قبله، فلا شك في وجوب تغير الحكم وتطبيقه على الحال الحاضرة، يعني على قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح». وقال: «وبهذا يعلم أن تعدد الزوجات محرم قطعاً عند الخوف من عدم العدل»[1].

ولا يخلو كلام الأستاذ محمد عبده من مبالغة في التنفير من التعدد، وعلى وجه الخصوص في هذا الزمان، وذلك لما رآه من مفاسد في مثل هذه الظروف، حيث عم الجهل، وقلّ العلم، وأسيء استعمال هذا التشريع الذي أراد به الله التيسير على الأمة وحلّ مشاكلها، فإذا به قد تحول إلى غير المآل الذي أراده له الشارع.

وكذلك بالغت المدرسة في تأويلها لشرط العدل في التعدد، «واشترطت الثقة في إقامته»[2] وضيقته أشد التضييق في اجتهاداتها، ودعت لتضييقه عملياً كما يتضح من كلام الأستاذ عبده.

والشيخ رضا لا يخرج عن هذه القاعدة فمما قاله في هذا الشأن على سبيل المثال: «إن قاعدة اليسر في الأمور ورفع الحرج من القواعد الأساسية لبناء الإسلام ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[3] ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ

---

(١) تفسير المنار ٤/٣٤٩-٣٥٠.

(٢) وذلك بقوله أن التعدد مباح «بشرط الثقة بإقامة العدل والأمن من الجور» راجع الصفحة السابقة.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[1] ولا يصح أن يبنى على هذه القاعدة تحريم أمر تلجىء إليه الضرورة أو تدعو إليه المصلحة العامة أو الخاصة. . . وهو مما يشق امتثاله دفعة واحدة ولا سيما على من اعتادوا المبالغة فيه كتعدد الزوجات، كذلك لا يصح السكوت عنه وترك الناس وشأنهم فيه على ما فيه من المفاسد، فلم يبق إلا أن يقلل العدد ويقيد بقيد ثقيل وهو اشتراط انتفاء الخوف من عدم العدل بين الزوجات، وهو شرط يعز تحققه، ومن فَقِهَهُ واختبر حال الذين يتزوجون بأكثر من واحدة يتجلى له أن أكثرهم لم يلتزم الشرط، ومن لم يلتزمه فزواجه غير إسلامي»[2].

وفي كلام الشيخ رضا شرط مبالغ فيه ألا وهو «الخوف من عدم العدل» وسبق أن عبّر عنه الأستاذ عبده فيما سلف من كلامه بـ «الثقة بإقامة العدل» ويريد الشيخ رضا لهذا الشرط أن يكون تعجيزياً، حيث انتهى به الكلام إلى أن من لم يلتزم بهذا الشرط فزواجه غير إسلامي!.

ويحدد الأستاذ عبده هذا القيد بدقة أكثر بقوله: «والخوف من عدم العدل يصدق بالظن والشك فيه بل يصدق بتوهمه أيضاً، ولكن الشرع قد يغتفر التوهم، لأنه قلما يخلو منه علم بمثل هذه الأمور، فالذي يباح له أن يتزوج ثانية أو أكثر هو الذي يثق من نفسه بالعدل بحيث لا يترد فيه أو يظن ذلك، ويكون التردد فيه ضعيفاً»[3].

---

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) تفسير المنار ٤/٣٥٩، وقد نسب الدكتور فهد الرومي هذا الكلام للشيخ محمد عبده ـ انظر منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير (٢/ ٦٧٥-٦٧٦) ـ هو للشيخ رضا كان قد كتبه في الرد على اللورد كرومر في (ص ٢٢٥م ١٠) من مجلة المنار (انظر ٤/٣٥٨ من تفسير المنار)

(٣) تفسير المنار ٤/٣٤٨.

٥ - حقيقة الملائكة:

يقول الأستاذ محمد عبده عن حقيقة الملائكة: «أما الملائكة فيقول السلف فيهم: إنهم خلق أخبرنا الله تعالى بوجودهم وببعض عملهم فيجب علينا الإيمان بهم، ولا يتوقف ذلك على معرفة حقيقتهم، فنفوض علمها إلى الله تعالى، فإذا ورد أن لهم أجنحة نؤمن بذلك ولكننا نقول إنها ليست أجنحة من الريش ونحوه كأجنحة الطيور، إذ لو كانت كذلك لرأيناها، وإذا ورد أنهم موكلون بالعوالم الجسمانية كالنبات والبحار فإننا نستدل بذلك على أن في الكون عالماً آخر ألطف من هذا العالم المحسوس، وأن له علاقة بنظامه وأحكامه، والعقل لا يحكم باستحالة هذا بل يحكم بإمكانه لذاته، ويحكم بصدق الوحي الذي أخبر به»[١].

ويعلّق بعد ذلك على هذا الكلام فيقول: «وقد بحث أناس في جوهر الملائكة وحاولوا معرفتهم ولكن من وقفهم الله على هذا السر قليلون، والدين إنما شرع للناس كافة، فكان الصواب الاكتفاء بالإيمان بعالم الغيب من غير بحث عن حقيقته لأن تكليف الناس هذا البحث أو العلم يكاد يكون من تكليف ما لا يطاق، ومن خصه الله تعالى بزيادة في العلم فذلك فضله يؤتيه من يشأ»[٢]. إذن فالأستاذ عبده يرى أن للكافة أن تفوض حقيقة هذه الملائكة، أما من خصه الله بفهم فهذا فضل من الله.

وقد طبق الأستاذ هذا المنهج عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾[٣] حيث قال: «إن إلهام الخير والوسوسة بالشر مما جاء في لسان صاحب الوحي ﷺ وقد أُسندا إلى هذه العوالم الغيبية، وخواطر الخير التي تسمى إلهاماً وخواطر

---

(١) تفسير المنار ١/ ٢٥٤.

(٢) نفس المصدر ١/ ٢٥٤.

(٣) سورة البقرة.

الشر التي تسمى وسوسة كل منهما محله الروح. فالملائكة والشياطين إذن أرواح تتصل بأرواح الناس، فلا تصح أن تمثّل الملائكة بالتماثيل الجثمانية المعروفة لنا، لأن هذه لو اتصلت بأرواحنا، فإنما تتصل بها من طرق أجسامنا[1]، ونحن لا نحس بشيء يتصل بأبداننا لا عند الوسوسة ولا عند الشعور بداعي الخير من النفس، فإذن هي من عالم غير عالم الأبدان قطعاً، والواجب على المسلم في مثل (هذه) الآية الإيمان بمضمونها مع التفويض أو الحمل على أنها حكاية تمثيل»[2].

فالأستاذ عبده يرى بفهمه الخاص أن الملائكة أرواح لا أبدان، وبالتالي لا تستطيع أن تتمثل بالجثمان مما يعني أنه لا يتصور منها أن تسجد لله سجوداً كسجودنا المعهود، وذلك لافتقارها للجسمانية، فعلى المسلم إذن أن يفوض مضمون هذه الآية، أو أن يأخذ بالفهم الخاص الذي قاله الأستاذ عبده وهو أن الحكاية، حكاية «تمثيل».

ولهذا نجد الأستاذ عبده يدخل من باب «التمثيل» ويمعن في التأويل محدداً معنى الملائكة بقوله: «وذهب بعض المفسرين مذهباً آخر في فهم معنى الملائكة، وهو أن مجموع ما ورد في الملائكة من كونهم موكلين بالأعمال من إنماء نبات وخلقة حيوان وحفظ إنسان وغير ذلك، فيه إيماء إلى الخاصة بما هو أدق من ظاهر العبارة، وهو أن هذا النمو في النبات لم يكن إلا بروح خاص نفخه الله في البذرة، فكانت به هذه الحياة النباتية المخصوصة، وكذلك يقال في الحيوان والإنسان. فكل أمر كلي قائم بنظام مخصوص تمت به الحكمة الإلهية في إيجاده فإنما قوامه بروح إلهي سمي في لسان الشرع ملكاً، ومن لم يبال في التسمية بالتوقيف يسمي هذه المعاني القوى الطبيعية إذا كان لا يعرف من عالم الإمكان إلا ما هو طبيعة أو قوة يظهر أثرها في

---

(١) في رسالة التوحيد يقول الشيخ عبده عن تمثل الملائكة أنه من الممكن أن يكون تمثّل صور الحقائق في النفس عندما تنزع عن عالم الحس. (انظر رسالة التوحيد ص ٦٠).

(٢) تفسير المنار ١/ ٢٦٧.

الطبيعة. والأمر الثابت الذي لا نزاع فيه هو أن في باطن الخلقة أمراً هو مناطها، وبه قوامها ونظامها، لا يمكن لعاقل أن ينكره، وإن أنكر غير المؤمن بالوحي تسميته ملكاً وزعم أنه لا دليل على وجود الملائكة، أو أنكر بعض المؤمنين بالوحي تسميته قوة طبيعية أو ناموساً طبيعياً لأن هذه الأسماء لم ترد في الشرع، فالحقيقة واحدة والعاقل من لا تحجبه الأسماء عن المسميات ـ إلى أن يقول ـ يشعر كل من فكّر في نفسه ووازن بين خواطره عندما يهمّ بأمر فيه وجه للحق أو للخير، ووجه للباطل أو للشر، بأن في نفسه تنازعاً كأن الأمر قد عرض على مجلس شورى، فهذا يورد وذلك يدفع، واحد يقول: افعل وآخر يقول لا تفعل، حتى ينتصر أحد الطرفين، ويترجح أحد الخاطرين، فهذا الشيء الذي أودع في أنفسنا، ونسميه قوة وفكراً ـ وهو في الحقيقة معنى لا يدرك كنهه، وروح لا تكتنه حقيقتها ـ لا يبعد أن يسميه الله تعالى ملكاً، أو يسمي أسبابه ملائكة، أو ما شاء من الأسماء، فإن التسمية لا حجر فيها على الناس فكيف يحجر على صاحب الإرادة المطلقة والسلطان النافذ والعلم الواسع»[١].

هكذا فالأستاذ عبده يختزل حقيقة الملائكة، بأنها معان وأسباب قد تختلف أسماؤها ولكن مسمياتها واحدة، وأن ما يثبته الملحد من المسميات في هذا الشأن، هو عين ما يثبته المؤمن من المسميات، وإن اختلفوا حول الأسماء.

وبعد هذا يعود الأستاذ عبده لتفسير آية ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾[٢]. ليجري على نفس الطريقة التي فسر بها حقيقة الملائكة فيقول: «فإذا صح الجري على هذا التفسير فلا يستبعد أن تكون الإشارة في الآية إلى أن الله تعالى لما خلق الأرض ودبّرها بما شاء من القوى الروحانية التي بها قوامها ونظامها، وجعل كل

(١) تفسير المنار ١/٢٦٧-٢٦٨.
(٢) سورة البقرة.

صنف من القوى مخصوصاً بنوع من أنواع المخلوقات لا يتعداه ولا يتعدى ما حدد له من الأثر الذي خص به، خلق بعد ذلك الإنسان وأعطاه قوة يكون بها مستعداً للتصرف بجميع هذه القوى وتسخيرها في عمارة الأرض، وعبّر عن تسخير هذه القوى له بالسجود الذي يفيد معنى الخضوع والتسخير، وجعله بهذا الاستعداد الذي لا حدَّ له، والتصرف الذي لم يعط لغيره خليفة الله في أرضه، لأنه أكمل الموجودات في هذه الأرض، واستثنى من هذه القوى قوة واحدة عبَّر عنها بإبليس وهي القوة التي... تعارض اتباع الحق وتصدّ عن عمل الخير وتنازع الإنسان في صرف قواه إلى المنافع والمصالح التي تتم بها خلافته، فيصل إلى مراتب الكمال الوجودي التي خلق مستعداً للوصول إليها».

ويختم حديثه بقوله: «ولو أن نفساً مالت إلى قبول هذا التأويل لم تجد في الدين ما يمنعها من ذلك، والعمدة على اطمئنان القلب وركون النفس إلى ما أبصرت من الحق»(١).

والذي دفع الأستاذ عبده لهذا التأويل البعيد الذي أعطى القصة دلالات رمزية يأباها كتاب الله، هو محاولته تقريب هذه المسائل لعقول منكريها، يقول الشيخ رضا: «إن غرض الأستاذ من هذا التأويل الذي عبّر عنه بالإيماء وبالإشارة، إقناع منكري الملائكة بوجودهم بتعبير مألوف عندهم تقبله عقولهم»(٢).

خاتمة المبحث:

وفي تفسير المنار آراء أخرى لا تقل أهمية عما عرضناه تركنا ذكرها لكثرتها، ولأن ما عرضناه يخدم الفكرة التي نريد أن نبرزها. والقول الجامع

---

(١) تفسير المنار ١/٢٦٩.

(٢) نفس المصدر ١/٢٦٩-٢٧٠.

لهذه الآراء هو أنها محاولة تجديدية تريد أن ترقى بالتفكير الديني لمستوى العصر الذي تعيشه[1]، وقلما كتب إنسان في مثل هذا الموضوع وخرج منه بنتائج إيجابية مهمة، لا بل نجد بعضهم قد سقط في براثن بعض الأفكار العصرية المنحرفة[2]. ومنذ مطلع هذا القرن ونحن نشاهد مواقف مختلفة في مواجهة المدنية الجديدة تختلف بين المغالاة والاعتدال والجمود، وتعتبر محاولات مدرسة المنار من أكثرها اعتدالاً وأكثرها بروزاً[3]، مما جعلها محط أنظار الدارسين، ولا سيما الغربيين منهم قبل غيرهم.

فقد درس چولدزيهر مدرسة المنار التفسيرية، ونظر إليها على أنها من المدارس التجديدية في الإسلام، ومما قاله في سياق حديثه عنها[4]: «صدرت أيضاً مدرسة محمد عبده عن ذلك المبدأ الأساسي، وهو أن الإسلام دين عالمي صالح لجميع الشعوب والأزمان وملابسات الحضارة. (إنه ليس في ديننا شيء ينافي المدنية الحاضرة المتفق على نفعها عند الأمم المرتقية إلا بعض مسائل الربا، وإنني مستعد للتوفيق بين الإسلام الحقيقي وكل ما يحتاج إليه العثمانيون لترقية دولتهم مما جرَّبه الإفرنج قبلهم وغير ذلك، ولكن بشرط أن يكون ذلك مقبولاً عند جميع العناصر العثمانية إلا المقلدين المتعصبين لمذاهبهم من المسلمين)»[5].

---

(١) انظر اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث ص ١٠٦-١٠٧.

(٢) منها على سبيل المثال: كتاب قاسم أمين «تحرير المرأة» الذي سبق ذكره، وكتاب علي عبد الرزاق «الإسلام وأصول الحكم» وفيه أن الإسلام ليس دولة ولم يتعرض للحكم، ومثل كتاب «نحو آفاق أوسع» لأبكار السقاف، وفيه أن القرآن بشري، وأنه يعبّر عن الحياة التي عاش فيها الرسول ﷺ، (انظر نفس المصدر ص ١٠٦).

(٣) انظر نفس المصدر ص ١٠٦.

(٤) مذاهب التفسير الإسلامي لجولدزيهر ص ٣٥٢.

(٥) مجلة المنار ١٢/ ٢٣٩، وهذا القول للشيخ رضا وليس للشيخ عبده (نقلاً عن نفس المصدر، تعليقات المترجم ص ٣٥٢).

وقال في تعريفه لتفسير المنار: «وهو يصور تركيزاً للمذهب الذي دعا إليه جمال الدين ومحمد عبده»[1].

وكذلك درس هذه المدرسة الباحث الفرنسي جوميه[2]، وذلك في رسالة تقدم بها لنيل درجة الدكتوراه من جامعة السوربون في باريس سنة ١٩٥٤م، «وفي المقدمة يشير المؤلف إلى أنه معني بدراسة حركة التفسير في العصر الحديث منذ سنة ١٩٤٣م، فقد نصحه حينذاك أستاذه «بلاشير»[3] أن يسير في هذا الاتجاه الذي لم تتضح آفاقه بعد أمام المستشرقين، فتوفر على دراسة مدرسة المنار متمثلة في الشيخ «محمد عبده» والشيخ «رشيد رضا» وعاش مع الشيخين وتمثَّل حياتهما، وقرأ كل ما يحكى عنهما من قصص وذكريات وآثار، ودرس كل ما كتب عنهما من بحوث، ليكتشف منهجهما في التفسير، ويستبين له بذلك أثر القرآن في الحياة الفكرية والاجتماعية في القرن العشرين في بلد إسلامي»[4].

فدراسة الحركة التجديدية العصرية في التفسير تبدأ من تفسير المنار، ودراسة الحركات الإصلاحية في القرن العشرين تفرض على الباحث أيضاً أن يبدأ من مدرسة المنار التي وضع بذورها الأفغاني وأقام أعمدتها عبده، وأتم بنيانها رشيد رضا. وهذه المدرسة تعتبر الورقة الأولى في التقويم الإصلاحي للقرن العشرين رغم ما فيها من الغلو في التأويل، وما عليها من مآخذ.

---

(١) مذاهب التفسير الإسلامي لجولدزيهر ص ٣٥٢.

(٢) جوميه أحد المستشرقين المعاصرين وهو من الآباء الدومينكان، وله دراسات في الفكر الإسلامي الحديث منها هذه الرسالة (اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث ص ٦٥).

(٣) هو الدكتور ريجيس بلاشير (Regis Blachere) المستشرق الفرنسي الشهير، له عدة دراسات وأبحاث منها: «أبو الطيب المتنبي، دراسة في التاريخ والأدب». قام بترجمتها الدكتور إبراهيم الكيلاني.

(٤) اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث ص ٦٥.

ونختم حديثنا عن مدرسة المنار وتفسيرها بما قاله الدكتور عفّت الشرقاوي بعد دراسته لاتجاهات التفسير المعاصرة، وعلى رأسها المنار حيث قال: «ولقد يبدو أن ما يشبه عقدة النقص إزاء المدنية الغربية كان يغلب على بعض المفسرين، فقد كانوا يسرفون في عرض الأفكار الغربية، ويبالغون في إثبات مطابقة ما بين كثير من هذه الأفكار وبين بعض القيم الإسلامية، فالحركة العقلية مثلاً التي سادت أوروبا في فترة ما، كانت تبهر المفسّر المعاصر، وتغريه بتمجيد العقل، حتى ليبلغ ذلك مرتبة التصريح بوجوب تأويل النص ليوافق مفهوم العقل. فهذه الفتنة الشديدة بالعقل، جعلت بعض المفسرين يسّوي بين النص والعقل، وفي هذا ما فيه من خطورة وإسراف... قد يعرض للباحث أن يأخذ على أصحاب الاتجاه الاجتماعي[١] مثل هذه الأخطاء، ولكن يبقى أن حركتهم كانت في الحقيقة استجابة أصلية لكل ظروف بيئتهم، وأن الخروج على هذه الظروف كان خروجاً على سنن التطور... ويبقى قبل ذلك، جهدهم العظيم في إحياء المفهوم الاجتماعي للدين، وهو جهد يذكره لهم التاريخ بكل تقدير»[٢].

---

(١) يعتبر الدكتور الشرقاوي أن الأفغاني هو واضع بذور هذا الاتجاه وحمله من بعده عبده ورضا، (انظر نفس المصدر ص ٢٤٨-٢٥١).

(٢) نفس المصدر ص ٢٦٨.



الفصل الثاني

مَوْقِفُ ٱلمدْرسَةِ ٱلعَقْلِيّةِ ٱلحَدِيْثَةِ مِنَ الحَدِيْثِ ٱلنّبَوِيِّ بِاعْتِبَارِ ٱلسَّنَد

التمهيد: السند تعريفه، وأهميته عند المسلمين.

المبحث الأول: منهج الشيخ محمد رشيد رضا في الجرح والتعديل.

المبحث الثاني: موقف الشيخ محمد رشيد رضا من رجال روايات الصحيحين.

المبحث الثالث: موقف الشيخ محمد رشيد رضا من الصحابة.

المبحث الرابع: موقف الشيخ محمد رشيد رضا من خبر الآحاد.



التمهيد
السند تعريفه، أهميته عند المسلمين

أ - تعريف السند لغة واصطلاحاً.

١ - **لغة**: السند ما ارتفع من الأرض في قبل الجبل أو الوادي والجمع أَسناد. وكل شيء أسندت إليه شيئاً فهو مسند. وما تستند إليه يسمى مِسْنَد، وجمعه المساند[١].

وساندت الرجل مساندة، إذا عاضدته وكانفته[٢].

وأسندت الحديث إلى قائله رفعته إليه بذكر ناقله[٣].

وناقةٌ سناد: طويلة القوائم، والأسانيد قوائم الحديث[٤].

ومنه قول عبدالله بن المبارك[٥]: بيننا وبين القوم القوائم[٦].

---

(١) لسان العرب لابن منظور (٣/ ٢٢٠) مادة سند.
(٢) تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري (١/ ٤٨٧) باب الدال وفصل السين.
(٣) كتاب المصباح المنير للرافعي ١/ ٣٩٥-٣٩٦.
(٤) أساس البلاغة للزمخشري ص ٢٢١.
(٥) هو عبدالله بن المبارك، أبو عبد الرحمن، الحافظ شيخ الإسلام من العلماء الجهابذة والثقات بخراسان ولد سنة ١١٨هـ. وأفنى عمره حاجاً ومجاهداً وتاجراً، جمع العلم والفقه والأدب والنحو والزهد والفصاحة وقيام الليل وقلة الكلام. وقد توفي وهو منصرف من الغزو سنة ١٨١هـ. (انظر الأعلام للزراكلي ٤/ ١١٥، الجرح والتعديل ١/ ٢٦٢، تهذيب الأسماء واللغات ج١/ ق١/ ص ٢٨٥).
(٦) مقدمة صحيح مسلم ١/ ١٥.

٢ - **اصطلاحاً**: يقول الشيخ ظفر أحمد العثماني[١]:

والسند: الطريق الموصلة إلى المتن، أي أسماء رواته مرتبة.

والإسناد: حكاية طريق المتن. وبهذا ظهر أن المتن هو غاية ما ينتهي إليه الإسناد من الكلام[٢].

ويقول الإمام السيوطي:

وأما السند فقال البدر ابن جماعة[٣] والطيبي[٤]: هو الإخبار عن طريق المتن، قال ابن جماعة: وأخذه إما من السند، وهو ما ارتفع وعلا من سفح الجبل، لأن المسند يرفعه إلى قائلهِ، أو قولهم: فلان سند، أي معتمد، فسمي الإخبار عن طريق المتن سنداً لاعتماد الحفاظ في صحة الحديث وضعفه عليه. وأما الإسناد فهو رفع الحديث إلى قائله. قال الطيبي: وهما متقاربان في معنى اعتماد الحفاظ في صحة الحديث وضعفه عليهما[٥].

---

(١) هو الشيخ المحقق ظفر أحمد العثماني التهانوي، ولد في سنة ١٣١٠هـ بقرب دار العلوم في ديوبند، أعظم مراكز العلم في البلاد الهندية، واشتهر بكتابه «مقدمة إعلاء السنن» وكتاب «إعلاء السنن». (انظر مقدمة إعلاء السنن ١/ ٩).

(٢) مقدمة إعلاء السنن، قواعد في علوم الحديث ١/ ٢٠.

(٣) هو محمد بن إبراهيم بن سعدالله بن جماعة ابن علي بن حازم الكناني، الحموي، البياني، الشافعي (بدر الدين). مفسر، فقيه، أصولي متكلم، محدث مؤرخ، أديب، ناظم، مشارك في غير ذلك. ولد بحماة في ٤ ربيع الأول سنة (٦٣٩هـ-١٢٤١م)، وجمع بين القضاء ومشيخة الشيوخ والخطابة، وتوفي بالقاهرة في ٢٠ جمادى الأولى سنة (٧٣٣هـ-١٣٣٣م). من تصانيفه الكثيرة: المنهل الروي في علوم الحديث النبوي، تذكرة السامع والمتكلم في أداب العالم والمتعلم. (انظر معجم المؤلفين ٨/ ٢٠١-٢٠٢).

(٤) هو الحسين بن محمد بن عبدالله الطيبي، الإمام المشهور، صاحب شرح المشكاة وغيره، توفي يوم الثلاثاء ١٣ شعبان سنة ٧٤٣هـ، من مصنفاته: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، أسماء الرجال، الخلاصة في علم الأصول. (انظر الدرر الكامنة لابن حجر ٢/ ٦٨-٦٩، مقدمة شرح الطيبي ١/ ١٥-١٧).

(٥) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي ١/ ٤١-٤٢.

ب - أهمية الإسناد عند المسلمين:

«من الأمور التي امتازت بها الأمة الإسلامية عن غيرها، استعمال الإسناد في رواية الحديث النبوي والتاريخ الإسلامي لبيان صدق الوقائع من كذبها. ولم تتنبه الأمم السابقة إلى أهمية الإسناد، لذا نرى أن الوثائق الدينية لديها وقع فيها تحريف شديد حتى يشك القارىء في وجود الأبطال التاريخية في الأمم الغابرة. إلا أن الأمة الإسلامية انتبهت إلى هذا الأمر الخطير، فاستعملت الإسناد في الحديث النبوي الشريف في النصف الأول من القرن الأول الهجري»[(١)] حتى لا يحتال أحد فيدخل شيئاً من أمور الجاهلية أو غيرها في الإسلام.

وروى السخاوي[(٢)] عن بعضهم قوله: «إن الله أكرم هذه الأمة وفضّلها وشرّفها بالإسناد، وليس لأحد من الأمم كلها قديمها وحديثها إسناد، وإنما هي صحف في أيديهم، وخلطوا بكتبهم أخبارهم، فليس عندهم تمييز بين ما نزل من التوراة والإنجيل وبين ما ألحقوه بكتبهم عن غير الثقات. وهذه الأمة إنما ينص الحديث عن الثقة المعروف في زمانه، المشهور بالصدق والأمانة والضبط عن مثله، حتى تنتهي أخبارهم. ثم يبحثون أشد البحث حتى يعرفوا الأحفظ والأضبط والأطول مجالسة يميزونه ممن كان أقل مجالسة، ثم يكتبون الحديث من أكثر من عشرين وجهاً، حتى يهذّبوه من

---

(١) دراسات في الجرح والتعديل للدكتور الأعظمي ص ٥.

(٢) هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي الأصل، القاهري المولد، الشافعي، (شمس الدين، أبو الخير، أبو عبدالله) فقيه مقرىء، محدث مؤرخ، مشارك في عدة علوم. أصله من سخا من قرى مصر، ولد بالقاهرة في ربيع الأول (من سنة ٨٣١هـ-١٤٢٧م)، وتوفي بالمدينة (سنة ٩٠٢هـ-١٤٩٧م) (انظر معجم المؤلفين ١٠/ ١٥٠). ومن أشهر تآليفه فتح المغيث شرح ألفية الحديث للعراقي.

الغلط والخلل، ويحفظون حروفه ويعُدّونها عدّاً، فهذا من أعظم نعم الله على هذه الأمة، فنستوزع الله شكر هذه النعمة»[1].

ولهذا قال أبو علي الجيّاني[2]: خص الله تعالى هذه الأمة بثلاثة أشياء لم يعطها مَنْ قبلها: الإسناد، والأنساب، والإعراب[3].

فالإسناد ليس خصيصة لهذه الأمة فحسب، إنما هو عماد دينها، وبغيره لا دين لها. وصدق ابن المبارك حيث قال: الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء، ما شاء[4].

---

(١) توضيح الأفكار للصنعاني ٢/ ٣٩٩.

(٢) هو الحسين بن محمد بن أحمد الغساني ولأندلسي الجياني (نسبة إلى جيّان بلدة بالأندلس)، أبو علي، محدث، حافظ، نسّابة، لغوي. ولد سنة (٤٢٧هـ-١٠٣٥م). وتوفي في سنة (٤٩٨هـ-١١٠٥م). من تصانيفه: تقييد المهمل وتمييز المشكل في رجال الصحيحين. (انظر معجم المؤلفين ٤/ ٤٤).

(٣) قواعد التحديث للقاسمي ص ٢٠١.

(٤) مقدمة صحيح مسلم ١/ ١٥.

المبحث الأول
منهج الشيخ محمد رشيد رضا في الجرح والتعديل

لم أقف على أي دراسة تناولت هذا الجانب بصورة تفصيلية عند الشيخ رضا، ويرتبط هذا المبحث بمجمل الفصل الأول، لذلك سألجأ إلى بعض التفصيل فيه، سواءً في التعريف بعلم الجرح والتعديل أو بمنهج الشيخ رضا فيه.

أ - علم الجرح والتعديل: تعريفه، نشأته، وجوازه.

ينقسم تاريخ الرواة إلى علمين عظيمين: علم تاريخ رجال الحديث، وعلم الجرح والتعديل. فعلم التاريخ عند المحدثين هو التعريف بالوقت الذي تضبط به الأحوال في المواليد والوفيات، ويلتحق به ما يتفق من الحوادث والبقايا التي ينشأ عنها معان حسنة، مع تعديل وتجريح ونحو ذلك[1]. ولا يمكن للجارح أو المعدِّل أن يجرح راوياً أو يعدله، أو أن يتعقب قول من سبقه إلا بالرجوع إلى كتب الجرح والتعديل، وكتب تاريخ رجال الحديث، التي موضوعها الإسناد وما يتعلق به.

يقول ابن المبارك: «بيننا وبين القوم القوائم» يعني الإسناد[2].

(١) علم رجال الحديث ص ٢٣.
(٢) صحيح مسلم ١/ ١٥.

وقال الأوزاعي[1]: «ما ذهاب العلم إلا ذهاب الإسناد»[2].

ويكاد لا يُميز بين هذين العلمين لترابطهما ترابطاً ضرورياً في معرفة صحة سند الحديث من عدمه. ويشتهر هذا العلم كذلك بعلم الرجال، أي علم رجال الحديث.

وعلم التاريخ عند المحدثين يختلف عن غيرهم، وذلك بحكم اختلاف الصناعة، فهو عندهم كما ذكرنا «التعريف بالوقت الذي تضبط به الأحوال في المواليد والوفيات، ويلتحق به ما يتفق من الحوادث والبقايا التي تنشأ عنها معان حسنة مع تعديل وتجريح ونحو ذلك»[3].

وفائدته: «معرفة اتصال الأسانيد وانقطاعها، ومعرفة أحوال الرواة من الميلاد إلى الممات، ومعرفة سماعهم من بعض الشيوخ قبل الاختلاط أو بعده وغير ذلك مما له صلة بأمر الحديث»[4].

قال سفيان الثوري[5]: «لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ»[6].

---

(١) هو الإمام عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، ولد سنة (٨٨هـ-٧٠٧م)، يكنى أبا عمرو إمام الديار الشامية في الفقه والزهد ومن كبار نقاد الحديث، ولد في بعلبك، ونشأ في البقاع، وسكن بيروت وتوفي فيها سنة (١٥٧هـ-٧٧٤م). (انظر الأعلام للزركلي ٣/ ٣٢٠).

(٢) التمهيد لابن عبد البر ١/ ٥٧.

(٣) فتح المغيث ٣/ ٣٠٨.

(٤) علم رجال الحديث ص ٢٣.

(٥) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبدالله أمير المؤمنين في الحديث، كان سيد أهل زمانه في العلم والتقوى، ولد ونشأ بالكوفة سنة ٩٧هـ. وتوفي في البصرة سنة ١٦١هـ. (انظر الأعلام ٣/ ١٥٨).

(٦) الكفاية ص ١١٩، وانظر فتح المغيث ٣/ ٣١١.

وذكر العلماء من فوائد التاريخ واقعة رئيس الرؤساء مع اليهودي الذي أظهر كتاباً فيه أن رسول الله ﷺ أمر بإسقاط الجزية عن أهل خيبر، وفيه شهادة الصحابة، منهم علي ابن أبي طالب رضي الله تعالى عنهم فحمل الكتاب إلى رئيس الرؤساء ووقع الناس به في غِرّة، فعرضه على الحافظ الكبير أي أبي بكر الخطيب[١]، فتأمله وقال: مزوّر. فقيل له: من أين لك ذلك؟ فقال شهادة معاوية وهو أسلم عام الفتح، وفتوح خيبر سنة سبع، وفيه شهادة سعد بن معاذ[٢]، ومات سعد يوم بني قريظة، قبل خيبر بسنتين. ففرّج ذلك عن الناس غماً[٣].

ولما كان علم «تاريخ رجال الحديث» ـ في بعض جوانبه ـ لخدمة «علم الجرح والتعديل»، فقد اقتصرنا على ذكر الأخير في عنوان المبحث، وإن كان الأول من مرادنا في هذا العنوان من هذه الحيثية.

١ - علم الجرح والتعديل لغة واصطلاحا: أما الجرح والتعديل وهو علم «ميزان الرجال» فنعرفه لغةً واصطلاحاً.

- الجرح لغةً واصطلاحاً:

الجرح: جرح يجرح جرحاً، أي أثّر فيه بالسلاح.

---

(١) هو الإمام الشهير أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، أبو بكر، المعروف بالخطيب المتوفى في بغداد سنة (٤٦٣هـ-١٠٧٢م) (انظر الأعلام للزركلي ١/ ١٦٦، وتذكرة الحفاظ ٣/ ٣١٢).

(٢) سعد بن معاذ بن النعمان، صحابي جليل، أصيب يوم الخندق بسهم وبقي جريحاً إلى أن حضر رسول الله ﷺ قريظة، وأذعنوا أن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ، فحكم بأن تقتل الرجال، وتقسّم الأموال وتسبى الذراري. ثم ما لبث أن توفي (انظر أسد الغابة ٢/ ٣٧٣-٣٧٧).

(٣) نظم العقيان ص ٦.

قال الحطيئة[1]:

ملوا قراهم وهرته كلابُهم وجَرَّحوه بأنياب وأضراس

ويقال: جرَح الحاكم الشاهد، إذا عثر منه على ما تَسقُطُ به عدالته من كَذب وغيره. وقد قيل ذلك في غير الحاكم أيضاً، فقيل: جرح الرجل: أي غض شهادته.

وقال الزبيدي[2]: الجرح بالضم يكون في الأبدان بالحديد ونحوه، والجرح بالفتح يكون باللسان في المعاني والأعراض ونحوها. وهو المتداول بينهم وإن كانا في أصل اللغة بمعنى واحد[3].

ويتحقق الجرح في الراوي بسلب أحد الأمرين وهما: العدالة والضبط، فإن من سلبت عدالته صار فاسقاً ومن سلب ضبطه صار مغفلاً[4].

---

(١) الحطيئة هو جرول بن أوس بن مالك العبسي، أبو مليكة. شاعر مخضرم، كان جوالاً في الآفاق مدح الكبار، وكان هجاء عنيفاً حتى إنه هجا أمه وأباه ونفسه، وسجنه عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما أكثر من هجاء الزبرقان بن بدر، ثم أخرجه من السجن لاستعطافه إياه. توفي نحو من ٤٥هـ-٦٦٥م. (انظر الأعلام ٢/١١٨).

(٢) هو محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، الزبيدي، الملقب بمرتضى (أبو الفيض)، لغوي، نحوي، محدّث، أصولي، أديب ناظم، ناثر، مؤرخ، نسّابة، مشارك في عدة علوم. أصله من واسط في العراق، ومولده في بلجرام في الشمال الغربي من الهند (١١٤٥هـ-١٧٣٢م). وتوفي بالطاعون في مصر في شعبان (١٢٠٥هـ-١٧٩١م). من تصانيفه: تاج العروس في شرح القاموس، اتحاف السادة المتقين في شرح إحياء العلوم للغزالي، عقد الجواهر المنيفة في أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة. (انظر معجم المؤلفين ١١/ ٢٨٢).

(٣) انظر تاج العروس للزبيدي (٢/ ١٣٠) فصل الجيم من باب الحاء مادة جرح، ولسان العرب (٢/ ٤٢٢). مادة جرح.

(٤) دراسات في الجرح والتعديل ص ٤٦.

وفي الاصطلاح كما عند ابن الأثير[١]: وصف متى التحق بالراوي والشاهد سقط الاعتبار بقوله وبطل العمل به[٢].

- **التعديل لغة واصطلاحاً**: والتعديل هو مصدر من الفعل عدّل بتشديد الدال، وعدّل الحكم أقامه، وعدّل الرجل زكّاه، والميزان سوّاه، والعادل من الناس من يقضي بالحق. والعدل من الأشياء: ما قام في النفوس أنه مستقيم، ومن الناس: المرضي قوله وحكمه، ورجل عادل: جائز الشهادة.

قال ابن بري[٣] ومنه قول كُثيِّر[٤]:

وبايعت ليلى في الخلاء ولم يكنْ شهودٌ على ليلى عُدُولٌ مقانِع.

وتعديل الشيء تقويمه. يقال: عدَّله تعديلاً فاعتدل، أي قوَّمه فاستقام.

---

(١) المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، أبو السعادات، مجد الدين المحدث اللغوي الأصولي ولد سنة (٥٤٤هـ-١١٥٠م) في جزيرة ابن عمر، وانتقل إلى الموصل، وتنقل بين ولاياتها، توفي سنة (١١٥٠هـ-١٢١٠م) له مصنفات كثيرة منها «النهاية في غريب الحديث» أربعة أجزاء و«جامع الأصول في أحاديث الرسول» عشرة أجزاء (انظر الأعلام للزركلي ٥/ ٢٧٢، وفيات الأعيان لابن خلكان ٤/ ١٤١-١٤٣).

(٢) جامع الأصول ١/ ٧٠.

(٣) ابن بري: هو عبدالله بن بري بن عبد الجبار بن بري المقدسي الأصل، المصري، الشافعي (أبو محمد)، نحوي، لغوي. ولد في مصر في رجب (٤٩٩هـ-١١٠٦م)، وبها نشأ، وقرأ الأدب، وانتفع به خلق كثير، وتوفي في شوال (٥٨٢هـ-١١٨٦م) بمصر. من تصانيفه: الاختيار في اختلاف أئمة الأمصار، التنبيه والإيضاح عما وقع في كتب الصحاح، غلط الضعفاء من أهل الفقه، وله شعر (انظر المؤلفين ٦/ ٣٧).

(٤) أبو صخر، كثيِّر - تصغير كثير - بن عبد الرحمن بن أبي جمعة الخزاعي، أحد عشاق العرب المشهورين به، وهو صاحب عزّة بنت جميل، وله معها حكايات ونوادر وأمور مشهورة، وأكثر شعره فيها، حتى عرف بها فيقال له كثير عزة. توفي سنة ١٠٥ (انظر وفيات الأعيان ٤/ ١٠٦-١١٢).

والعدل يطلق على الواحد وغيره، يقال هو عدل، وهما عدلٌ وهم عدل. ويجوز أن يطلق فيقال: هما عادلان وهم عدول[١].

والتعديل في الاصطلاح كما عند ابن الأثير: وصف متى التحق بالراوي والشاهد أعتبر قولهما وأخذ به[٢].

وعرّف الجلبي[٣] هذا العلم عموماً بقوله: هو علم يبحث فيه عن جرح الرواة وتعديلهم بألفاظ مخصوصة، وعن مراتب تلك الألفاظ، وهذا العلم من فروع علم رجال الأحاديث[٤].

٢ - نشأة علم الجرح والتعديل:

والباعث على نشوء هذا العلم، هو صيانة الشريعة وحفظها من كل دخيل، لذا نجد الصحابة (رضوان الله عليهم) كانوا يحتاطون في الرواية مع بعضهم البعض سداً للذريعة، وإجراء لسنة التثبت. فأبو بكر (رضي الله عنه) سأل الصحابة عن الجدة هل ترث؟ فأجابه المغيرة بن شعبة[٥]: إنها ترث

---

(١) انظر تاج العروس (٨/ ٩-١٢) فصل العين من باب اللام، مادة عدل ولسان العرب (٢/ ٤٣٠-٤٣٦) مادة عدل.

(٢) انظر جامع الأصول ١/ ٧٠.

(٣) هو العلامة الشيخ مصطفى أفندي الشهير بالكاتب الجلبي ابن عبدالله أفندي القسطنطي المولد والنشأة، يعرف بالكاتب الجلبي تارة وبالحاج خليفة أخرى ولد سنة ١٠١٧م بإسلامبول، وتوفي فيها سنة ١٠٦٧م (انظر مقدمة المرعشي لكتاب كشف الظنون ص (د) وما بعدها).

(٤) كشف الظنون ١/ ٥٨٢.

(٥) المغيرة بن شعبة بن أبي عامر الثقفي، صحابي جليل، أسلم عام الخندق، توفي سنة ٥٠هـ في الكوفة (انظر ترجمته في أسد الغابة ٥/ ٢٤٧-٢٤٩).

السدس. فطلب منه أن يأتي بشاهد فشهد محمد[١] بن مسلمة[٢]. وكذلك فعل عمر مع أبي موسى الأشعري[٣] في حديث الاستئذان حيث طلب منه أن يأتي بشاهد على حديثه[٤]. وكان علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) يستحلف من يحدثه عن النبي ﷺ بحديث وإن كان ثقة مأموناً[٥] وما ذلك إلا لمنع الناس من الجرأة على التحديث عن النبي ﷺ من دون تثبت كما بين ذلك عمر رضي الله عنه في قوله لأبي موسى: «إني لا أتهمك ولكن خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ»[٦].

وأخذ هذا العلم في التطور بقدر ما حدث في الناس من فجور، فبعد أن كان التثبت للاحتياط أصبح للضرورة، وذلك لظهور الكذب شيئاً فشيئاً ابتداء من جيل التابعين، وإن كان قليلاً في كبارهم. يقول السخاوي: ولا يكاد يوجد في القرن الأول الذي انقرض في الصحابة وكبار التابعين ضعيف إلا الواحد بعد الواحد، كالحارث الأعور[٧] والمختار الكذاب[٨]. فلما

---

(١) محمد بن مسلمة بن خالد الأنصاري الأوسي ثم الحارثي، صحابي جليل، شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ مات بالمدينة سنة ٤٦ أو ٤٧ وقيل غير ذلك (انظر ترجمته أسد الغابة ٥/ ١١٢-١١٣).

(٢) انظر تذكرة الحفاظ ١/ ٢-٣.

(٣) هو عبدالله بن قيس الأشعري، صاحب رسول الله ﷺ، وعامله على زبيد وعدن، واختلف في وفاته فقيل سنة ٤٢هـ وقيل ٤٩هـ وقيل غير ذلك (انظر ترجمته أسد الغابة ٣/ ٣٦٧-٣٦٩).

(٤) تذكرة الحفاظ ١/ ٦.

(٥) نفس المصدر ١/ ١٠.

(٦) الموطأ كتاب الاستئذان ٢/ ٩٦٤.

(٧) الحارث الأعور: هو الحارث بن عبدالله المتوفى سنة ٦٥ هجري (انظر التاريخ الكبير للبخاري م٢/ ق٢/ ج١/ ص ٢٧٣، تهذيب التهذيب لابن حجر ٢/ ١٤٥-١٤٧).

(٨) هو المختار بن أبي عبيد المتوفى سنة ٦٧هـ (انظر لسان الميزان لابن حجر ٦/ ٦-٧).

مضى القرن الأول ودخل الثاني، كان في أوائله من أوساط التابعين جماعة من الضعفاء، الذين ضُعِّفوا غالباً من قبل تحملهم وضبطهم للحديث»[١].

وكان الأئمة قد تشددوا في الأسانيد ابتداء من حصول الفتنة التي فتحت أبواب الابتداع. يقول ابن تيمية: «والصحابة رضي الله عنهم، كانوا أقل فتناً من سائر من بعدهم فإنه كلما تأخر العصر عن النبوة كثر التفرق والخلاف.

ولهذا لم تحدث في خلافة عثمان بدعة ظاهرة، فلما قتل وتفرق الناس، حدثت بدعتان متقابلتان: بدعة الخوارج المكفِّرين لعلي، وبدعة الرافضة[٢] المدَّعين لإمامته وعصمته، أو نبوَّته أو إلٰهيته»[٣].

وكان أول من كذب عبدالله بن سبأ اليهودي[٤] الذي كان يروِّج الروايات الباطلة ويدس الإسرائيليات، وادّعى وجماعته في علي الألوهية، فأحرقهم رضي الله عنه[٥].

---

(١) الإعلان بالتوبيخ ص ٣٣٩.

(٢) يقول ابن حجر: «والتشيّع محبة علي وتقديمه على الصحابة، فمن قدمه على أبي بكر وعمر فهو غالٍ في تشيّعه ويطلق عليه رافضي وإلا فشيعي، فإذا انضاف إلى ذلك السب أو التصريح بالبغض فغالٍ في الرفض وإن اعتقد الرجعة إلى الدنيا فأشد في الغلو». فسبب التسمية «بالرفض» هي رفض إمامة الشيخين أبي بكر وعمر، ويقول البعض أنهم سموا بذلك لرفضهم زيد بن علي لما تولّى أبا بكر وعمر وقال بإمامتهما (رضي الله عنهم أجمعين) (انظر هدي الساري ص ٤٨٣، والبرهان للسكسيكي ص ٦٥).

(٣) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٦/ ٢٣١.

(٤) عبدالله بن سبأ: من غلاة الزنادقة، أصله من اليمن، كان يهودياً فأظهر الإسلام، وطاف بلاد المسلمين ليلفتهم عن طاعة الأئمة، وزعم أن القرآن جزء من تسعة أجزاء، وعلمه عند علي. وله أتباع يقال لهم السبئية معتقدون إلٰهية علي بن أبي طالب، وقد أحرقهم علي بالنار في خلافته. وقال ابن حجر عن ابن سبأ: أحسب أن علياً حرقه بالنار. (انظر لسان الميزان ٣/٣٥٨-٣٦٠).

(٥) لسان الميزان ٣/ ٣٨٩، وانظر بذل المجهود ١٧/ ٢٨٣.

ويقول ابن سيرين[(١)]: لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدعة فلا يؤخذ حديثهم[(٢)].

فعلم الجرح والتعديل قد ظهر في ذلك الوقت المبكر في حضور الصحابة رضي الله عنهم، وسلسلة الإسناد قصيرة، وفضح الكذابين واكتشافهم حينئذٍ أمر سهل وميسور، فصار هذا العلم عظيماً كعظمة الدين الذي جاء لحفظه، حتى قال من قال[(٣)]:

«إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم»[(٤)].

٣ - حرمة الغيبة وجرح الرواة

إن الغيبة محرمة في دين الله بنص الكتاب حيث قال تعالى: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾[(٥)].

ولنهي الرسول ﷺ عنها في أحاديث عدة وفي مرات عديدة، حتى كانت خطبته المشهورة في حجة الوداع فقال: «فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام...»[(٦)].

---

(١) محمد بن سيرين الأنصاري مولاهم، إمام وقته، روى عن عدد من الصحابة، وثّقه الأئمة وأكثروا من ذكر مناقبه وكان فقيهاً محدثاً، مفسراً معبراً للرؤيا. ولد بالبصرة (سنة ٣٣هـ-٦٥٣م) وتوفي (سنة ١١٠هـ-٧٢٩م). (انظر تهذيب التهذيب ٩/ ٢١٤-٢١٧، معجم المؤلفين ١٠/ ٥٩).

(٢) صحيح مسلم ١/ ١٥.

(٣) القائل هو ابن سيرين.

(٤) صحيح مسلم ١/ ١٤.

(٥) سورة الحجرات: الآية ١٢ .

(٦) صحيح البخاري، كتاب الحج باب الخطبة أيام منى (٢/ ٦١٨-٦١٩) رقم (١٦٥٢) وما بعدها.

وأجاز العلماء الغيبة استثناء في حالات معينة، منها جرح الرواة وذلك صوناً للشريعة، واستدلوا على الجواز بأدلة منها قوله ﷺ للرجل الذي استأذن بالدخول عليه «ائذنوا له بئس أخو العشيرة»[١] ولقوله عن أبي الجهم[٢] ومعاوية[٣]: «أما أبو الجهم فلا يدع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك[٤] لا مال له»[٥] وذلك في مشورته لفاطمة بنت قيس[٦] في شأن خطبتهم منها.

وقال النووي[٧]: «اعلم أن الغيبة تباح لغرض شرعي لا يمكن الوصول إليه إلا بها» وعد منها «جرح المجروحين من الرواة والشهود» ثم قال:

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب، باب ما يجوز اغتياب أهل الفساد والريب ٥/ ٢٢٥٠، رقمه ٥٧٠٧)، مسلم في البر والصلة والآداب، باب مداراة من يتقى فحشه (٤/ ٢٠٠٢) رقمه (٢٥٩١).

(٢) هو أبو جهم بن حذيفة القريشي العدوي، أسلم عام الفتح، وصحب النبي ﷺ، وكان معظماً في قريش مقدماً فيهم، وكان فيه وفي بنيه شدة وعرامة. (انظر أسد الغابة ٦/ ٥٧-٥٨).

(٣) صعلوك أي فقير للغاية.

(٤) صحيح مسلم كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها (٢/ ١١١٤) رقمه (١٤٨٠).

(٥) هي فاطمة بنت قيس بن خالد الفهرية، وكانت من المهاجرات الأول، لها عقل وكمال، وفي بيتها اجتمع أصحاب الشورى لما قتل عمر بن الخطاب رضي الله عنهم وروت عن النبي ﷺ أحاديث. (انظر أسد الغابة ٧/ ٢٣٠).

(٦) هو معاوية بن أبي سفيان.

(٧) هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن النووي، الدمشقي، الشافعي (محيي الدين، أبو زكريا) فقيه، محدّث حافظ لغوي، مشارك في بعض العلوم، ولد بنوى من أعمال حوران في العشر الأول من المحرم (سنة ٦٣١هـ-١٢٣٣م) وسكن دمشق، وتوفي بنوى في ١٤ رجب (سنة ٦٧٧هـ-١٢٣٣م) ودفن بها. من تصانيفه الكثيرة، الأربعون النووية في الحديث، روضة الطالبين وعمدة المفتين في فروع الفقه الشافعي، ورياض الصالحين. (انظر معجم المؤلفين ١٣/ ٢٠٢).

«وذلك جائز بإجماع المسلمين بل واجب للحاجة»[١].

وقال في مقام آخر: «اعلم أن جرح الرواة جائز بإجماع المسلمين بل واجب بالاتفاق، للضرورة الداعية إليه، لصيانة الشريعة المكرمة وليس هو من الغيبة المحرّمة، بل من النصيحة لله ورسوله ﷺ وللمسلمين، ولم يزل فضلاء الأئمة وأخيارهم، وأهل الورع منهم يفعلون ذلك»[٢].

وجرح المحدثون الرواة على أساس الوجوب والإلزام، لا من باب الجواز كما نلاحظ من صنيعهم، وذلك وفقاً لقاعدة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب». يقول مسلم في مقدمته: «وإنما ألزموا أنفسهم الكشف عن معايب رواة الحديث وناقلي الأخبار وأفتوا بذلك حين سئلوا لما فيه من عظيم الخطر. إذ الأخبار في أمر الدين إنما تأتي بتحليل، أو تحريم، أو أمر، أو نهي، أو ترغيب، أو ترهيب، فإذا كان الراوي لها بمعدن للصدق والأمانة، ثم أقدم على الرواية عنه من قد عرفه ولم يتبين ما فيه لغيره ممن جهل معرفته كان آثماً بفعله ذلك، غاشاً لعوام المسلمين. إذ لا يُؤمن على بعض من سمع تلك الأخبار أن يستعملها، أو يستعمل بعضها. ولعلها أو أكثرها أكاذيب لا أصل لها»[٣].

لذلك لم يغادر المحدثون راوياً إلا وأظهروا أمره، وتكلموا في حاله، حتى قال ابن دقيق العيد[٤]: «أعراض المسلمين حفرة من حفر النار، وقف على

---

(١) رياض الصالحين ص ٤٥٠ باب في بيان ما يباح من الغيبة، الباب رقم ٢٤٤.

(٢) قواعد التحديث للقاسمي ص ٨٥.

(٣) مقدمة مسلم ١/٢٨.

(٤) ابن دقيق العيد: هو محمد بن علي بن وهب مطيع بن أبي الطاعة القشيري المنفلوطي ثم القوصي المصري، الشافعي؛ المالكي، المعروف بابن دقيق العيد (أبو الفتح، تقي الدين) محدث حافظ، فقيه أصولي، أديب، نحوي، شاعر، خطيب. ولد في ينبع في الحجاز (سنة ٦٢٥هـ-١٢٢٨م) ورحل إلى الشام ومصر وسمع الكثير وولي قضاء الديار المصرية وتوفي بالقاهرة في ١١ صفر (سنة ٧٠٢هـ-١٣٠٢م) من تصانيفه: =

شفيرها طائفتان من الناس، المحدثون والحكام»[1]. ومن لم يبن أمره ويعرف حاله، جهّلوه وتركوا روايته. وما ذلك إلا خشية لله، وصوناً لدينه. فقد قال أبو بكر بن خلاد[2] ليحيى بن سعيد القطان[3]: «أما تخشى أن يكون هؤلاء الذين تركت حديثهم خصماءك عند الله تعالى؟ قال لأن يكون هؤلاء خصمائي أحب إليّ إن يكون خصمي رسول الله ﷺ يقول لم حدثت عني حديثاً ترى أنه كَذِبٌ؟»[4].

والآثار التي تدل على حرص العلماء وشدة اعتنائهم بنقد الرواة وفق منهج علمي دقيق استفاضت شهرتها، وما كتب الحديث المخطوطة والمطبوعة، وكذلك المفقودة إلا أكبر دليل على ذلك.

ب - الجرح والتعديل عند الشيخ رضا:

لم يتكلم محمد عبده في الجرح والتعديل على حدّ ما وقفت عليه، إلا أن تلميذه محمد رشيد رضا كان له حظ منه، ولم يكن له مذهب خاص في هذا الفن، إنما هو مع جمهور أهل السنة والجماعة عموماً من حيث تمسكه

= الاقتراح في علوم الحديث، شرح مختصر ابن الحاجب في فروع الفقه المالكي لم يكمل، ديوان خطب، وله شعر (انظر معجم المؤلفين ١١/ ٧٠).

(١) طبقات الشافعية ٢/ ١٢.

(٢) أبو بكر بن خلاد: هو محمد بن خلاد بن كثير الباهلي، أبو بكر البصري، روى عن الدراوردي وابن عيينه والقطان وابن مهدي وغيرهم. وروى عنه مسلم وأبو داود وابن ماجة وغيرهم. وثقة الأئمة، توفي سنة ٢٤٠هـ وقيل غير ذلك (انظر تهذيب ٩/ ١٥٠).

(٣) يحيى بن سعيد بن فرّوخ القطان التميمي، أبو سعيد البصري الأحول الحافظ. وثقة الأئمة وكان علي بن المديني يقول: «ما رأيت أعلم بالرجال من يحيى القطان». توفي سنة (١٩٤هـ-٨١٠م) من آثاره: مصنف في المغازي. (انظر تهذيب التهذيب ١١/ ٢١٦-٢٢٠، معجم المؤلفين ١٣/ ١٩٩).

(٤) الكفاية ص ٤٤.

بمنهجهم رواية وجرحاً وتعديلاً، ومن حيث اعتماده على كتبهم المعتبرة في هذا الشأن. ويرى رضا أن الرواة على قسمين: مقلدة لمذاهب خاصة وكان عدولهم يروون ما يوافق مذهبهم وما يخالفه. وقسم آخر: متبعون للرواية فقط، وهم الأولون. والعمدة في هذا العلم - على ما يرى الشيخ رضا - معرفة عدالة الرواة وذلك بتمحيص ما قيل فيهم من جرح وتعديل. ولفظه في ذلك: «ثم إن رواة الأحاديث المدونة في دواوين أهل السنة المشهورة قسمان: منهم الأولون الذين لم يكونوا يلتزمون مذهباً فيتهموا بتأييده بالروايات، وإنما يتبعون ما صحت روايته عندهم، فالرواية هي الأصل وإلى ما صح منها يذهبون. ومنهم: الذين كانوا متبعين للمذاهب بعد حدوثها، وقد كان عدُولهم يروون ما يوافقها وما يخالفها لأنهم يدينون لله بالصدق في الرواية، ويكلون إلى فقهائهم بيان معناها وترجيح المتعارض منها، بل لم يمتنعوا عن رواية بعض الأحاديث التي لا تخلو من طعن في بعض أصول الدين التي لا تختلف فيها المذاهب. فعدالة الرواة هي العمدة فيرجع فيها إلى قواعد الجرح والتعديل وتراجم الرجال وتمحيص ما قيل في جرحهم وتعديلهم»[١].

١ - تقيده بمنهج الأئمة في الجرح والتعديل:

ينقل محمد رشيد رضا ما قاله العلماء أعلام هذا الفن في رجال بعض الأحاديث التي يوردها في تفسيره إذا رأى أن لذلك حاجة ما، كأن يكون الحديث مضعّفاً أو ضعيفاً أو مرجوحاً أو غير ذلك من هذه الحيثية.

ويكتفي الشيخ أحياناً بإيراد أقوال العلماء من غير تعليق كما في الحديث الذي أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ[٢] والحاكم عن عائشة

---

(١) تفسير المنار ٥/١٦.

(٢) أبو الشيخ هو أبو محمد عبدالله بن محمد حافظ أصفهان ومسند زمانه، من تلامذته أبو بكر بن مردويه وأبو نعيم. وكان ثقة مأموناً، صنف التفسير والكتب الكثيرة.

مرفوعاً، والحديث عن «الطوفان وسفينة نوح عليه السلام»[1] فقال عقبة: «هذا الحديث رواه من ذكرنا كلهم من طريق موسى بن يعقوب[2] وقد قال الحاكم في مستدركه هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. أهـ[3].

ويعني البخاري ومسلم وتعقبه الذهبي فقال إسناده مظلم وموسى ليس بذاك»[4]. ثم نقل أقوال العلماء في موسى بن يعقوب فقال: «وذكر في الميزان ووافقه الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب أنهم اختلفوا في موسى هذا، وثَّقه ابن معين، وقال النسائي ليس بالقوي وقال أبو داود هو صالح، وقال ابن المديني ضعيف منكر الحديث»[5] ولم يزد على ذلك من قوله شيئاً.

وفي مقام آخر يمحص الأقوال ويصوّب بعضها كما في حديث آخر عن الطوفان أيضاً، أخرجه ابن جرير عن عائشة بسنده مرفوعاً. قالت رضي الله عنها قال رسول الله ﷺ: «الطوفان الموت»[6]. ويبين رضا ضعف هذا الحديث ثم يقول «فيحيى بن هيمان[7] الذي انفرد به هو الكوفي العجلي كان من العبّاد ضعّفه الإمام أحمد وقال حدّث عن الثوري بعجائب وقال غيره: إنه كان صدوقاً لا يتعمد الكذب ولكنه كثير الخطأ والنسيان وقد أصيب بالفالج

توفي سنة ٣٦٩هـ (انظر تذكرة الحفاظ ٣/ ٩٤٥) ومن تصانيفه أيضاً تاريخ أصفهان.

(١) انظر الدر المنثور للسيوطي ٣/ ٣٢٧.

(٢) هو موسى بن يعقوب بن عبدالله بن وهب بن زمعة بن الأسود الأسدي الزمعي، أبو محمد المدني. صدوق سيء الحفظ، مات بعد الأربعين ومائة. (انظر تقريب التهذيب ٢/ ٢٨٩).

(٣) المستدرك وبهامشه التلخيص ٢/ ٣٤٢.

(٤) نفس المصدر ٢/ ٣٤٢.

(٥) تفسير المنار ١٢/ ٧٩، وانظر الميزان ٥/ ٣٥٢-٣٥٣، وتهذيب التهذيب ١٠/ ٣٧٨.

(٦) جامع البيان عن تأويل آي القرآن الكريم للطبري ٩/ ٣١.

(٧) هكذا مثبتة في تفسير المنار، والصحيح يحيى بن يمان، المتوفى سنة (١٨٨) أو (١٨٩)هـ على الاختلاف ولعل الخطأ مطبعي.

فتغير حفظه»[1]. ثم يقول مرجحاً «وهذا هو الصواب»[2] ويقول عن المنهال ابن خليفة العجلي[3] وهو من رواة هذا الحديث: «والمنهال بن خليفة العجلي الكوفي الذي روى عنه ضعّفه ابن معين وغيرهما[4] وقال البخاري: حديثه منكر وقال ابن حبان كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير فلا يجوز الاحتجاج به»[5]. ثم يفاضل بين جرحهم وبين توثيق البزار بقوله: «وهذا طعن مبين السبب فهو مقدم على توثيق البزار له»[6].

فهكذا يعتمد الشيخ رضا منهج علماء هذا الفن في التوثيق والتضعيف.

٢ - تعسفه في الجرح:

وقد يجور الشيخ رضا ويتعسف في تمحيصه للأقوال، وهذا ما سنقف عليه في دراستنا لموقفه من الشيخ عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ومن كعب الأحبار ووهب وهمام بن منبه، وذلك ليتضح لنا عملياً منهجه في الجرح والتعديل.

(١) موقفه من الشيخ عبد الرزاق بن همام الصنعاني:

ففي سياق طعنه في أحاديث «المهدي» يقول الشيخ رضا: وأشهرها حديث ثوبان المرفوع في سنن ابن ماجه: «يقتتل عند كنزكم هذا ثلاثة كلهم ابن خليفة...»[7] إلى أن يقول: «ولكن في إسناده عبد الرزاق بن همام

---

(١) انظر تهذيب التهذيب ١١/٣٠٦-٣٠٧.

(٢) تفسير المنار ٩/٨٩-٩٠.

(٣) أبو قدامة الكوفي ضعّفه غير واحد من الأئمة، ووثّقه البزار وأخرج له ابن خزيمة في صحيحه (انظر تهذيب التهذيب ١٠/٣١٨-٣١٩).

(٤) مثبتة «وغيرهما»، وهي خطأ مطبعي فالصحيح «وغيره».

(٥) انظر تهذيب التهذيب ١٠/٣١٨-٣١٩.

(٦) تفسير المنار ٩/٩٠.

(٧) سنن ابن ماجه، أبواب الفتن، خروج المهدي (٢/٤٠٣) رقمه (٤١٣٥).

الصنعاني[1] الشهير وهو معرف بالتشيع وعمي في آخر عمره فخلط، وكان من مشايخه عمه وهب بن منبه وناهيك به».

ويتابع قائلاً: فإذا أضفت إلى هذا الطعن الطاعنين في عبد الرزاق ومنهم ابن عدي[2] القائل إنه حدث بأحاديث في الفضائل لم يوافقه عليها أحد، وما هو أعظم من ذلك، من رمي بعضهم إياه بالكذب على مكانته من هذا الفن![3].

- توثيق الأئمة له:

هذه المبالغة في الطعن في الإمام عبد الرزاق لا مبرر لها واكتفى الشيخ رضا ببيان عيوب عبد الرزاق وأقوال الطاعنين ولم يتعرض لأقوال جمهور الأئمة، خاصة وأنه يتكلم في حافظٍ مشهور روى عنه جمع من فضلاء الأئمة المشهورين أمثال أحمد وابن عيينة[4] وابن راهويه[5] وغيرهم رحمهم الله

---

(١) هو عبد الرزاق بن همام الصنعاني اليمني، الحافظ الكبير عالم اليمن، المحدث الفقيه. من شيوخه الأوزاعي والثوري، ومن تلامذته علي بن المديني بن عيينة. وله من الكتب «تفسير القرآن» و«تزكية الأرواح عن مواقع الإفلاح». توفي سنة ٢١١هـ. (انظر سير أعلام النبلاء ٩/ ٣١٠-٥٨٠، تهذيب التهذيب ٦/ ٣١٠-٣١٥) وكذلك له «المصنف» الذي عُرف به.

(٢) الحافظ عبدالله بن عدي الجرجاني، المعروف بابن القطان، المتوفى سنة ٣٦٥هـ (انظر ترجمته في تاريخ الإسلام للذهبي حوادث ووفيات (٣٥١-٣٨٠هـ) ص ٣٣٩-٣٤١).

(٣) تفسير المنار ٩/ ٥٠٣، وانظر نفس المصدر في الحاشية ٨/ ٢١١.

(٤) الإمام الثقة، الحافظ سفيان بن عيينة، المتوفى سنة ١٩٨هـ من رؤوس الطبقة الثامنة (انظر تقريب التهذيب ١/ ٣١٢، تذكرة الحفاظ ١/ ٢٦٣).

(٥) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي، أبو محمد بن راهويه المروزي، قرين أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٣٨هـ. (انظر تقريب التهذيب ١/ ٥٤، تهذيب التهذيب ١/ ٢١٦).

أجمعين. فتشيعه لم يمنع الأئمة من الرواية عنه وتوثيقه، فقد ذكره ابن حبان في كتابه «الثقات»[١]، وقال عنه العجلي[٢]: يماني ثقة، يكنى أبا بكر وكان يتشيع وهو من الأبناء[٣]. قال عنه الذهبي في العبر: العلامة الحافظ أبو بكر الصنعاني صاحب المصنفات. روى عن معمر[٤] وابن جريج[٥] وطبقتهما، ورحل الأئمة إليه إلى اليمن، وله أوهام مغمورة في سعة علمه[٦]، وترجم له في «السير» بقوله: الحافظ الكبير عالم اليمن، أبو بكر الحِميري مولاهم الصنعاني الثقة الشيعي ورمز لرواية الستة عنه[٧]. وترجم له الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب ورمز لرواية الجماعة عنه[٨]، وقال عنه في التقريب: ثقة حافظ مصنف شهير[٩]. وقال الدارقطني: ثقة لكنه يخطىء على معمر في أحاديث[١٠]. إلا أن أبا زرعة الدمشقي[١١] قال: قلت لأحمد بن حنبل: كان

---

(١) كتاب الثقات لابن حبان ٨/ ٤١٢.

(٢) أحمد بن عبدالله بن صالح العجلي، (أبو الحسن) الكوفي صاحب تاريخ الثقات، المتوفي سنة ٢٦١هـ-٨٧٥م. (انظر معجم المؤلفين ١/ ٢٩٤).

(٣) تاريخ الثقات للعجلي ص ٣٠٢.

(٤) الإمام الثقة معمر بن راشد الأزدي مولاهم، أبو عروة المصري المتوفى سنة ١٥٤هـ، ومن كبار الطبقة السابعة. (انظر تقريب التهذيب ٢/ ٢٦٦، تهذيب التهذيب ٦/ ٣٣٣).

(٥) هو عبد العزيز بن جريج المكي من الطبقة الرابعة أي توفي بعد المائة، وقال عنه ابن حجر في التقريب «لين» (انظر تقريب التهذيب ١/ ٥٠٨).

(٦) العبر في خبر من غبر للذهبي ١/ ٣٦٠.

(٧) سير أعلام النبلاء ٩/ ٥٦٣-٥٦٤.

(٨) انظر تهذيب التهذيب ٦/ ٣١٠-٦١٥.

(٩) تقريب التهذيب لابن حجر ١/ ٥٠٥.

(١٠) ميزان الاعتدال للذهبي ٣/ ٣٢٤.

(١١) الحافظ الثقة عبد الرحمن بن عمرو بن عبدالله صفوان النصري، أبو زرعة الدمشقي المتوفى سنة ٢٨١هـ (انظر تقريب التهذيب ١/ ٤٩٣).

عبد الرزاق يحفظ حديث معمر؟ قال نعم[١]. وقال ابن معين: كان عبد الرزاق في حديث معمر أثبت من هشام[٢] بن يوسف[٣].

- **تشيعه:**

ومما ورد عن تشيعه ما جاء عن «جعفر بن عثمان الطيالسي[٤]» قال: سمعت ابن معين يقول: سمعت من عبد الرزاق كلاماً يوماً فاستدللت به على تشيعه، فقلت: إن أساتذتك الذين أخذت عنهم كلهم أصحاب سنة: معمر ومالك وابن جريج وسفيان[٥] والأوزاعي، فعن من أخذت هذا المذهب؟. فقال: قدم علينا جعفر بن سليمان الضبّعي[٦] فرأيته فاضلاً حسن الهدي، فأخذت هذا عنه[٧]. ومن تشيعه أيضاً ما رواه أبو جعفر

---

(١) ميزان الاعتدال ٣/ ٣٢٣.

(٢) هشام بن يوسف الصنعاني، أبو عبد الرحمن الأبناوي، قاضي صنعاء، روى عن معمر وابن جريج وغيرهما مات سنة ١٩٧هـ. وقال ابن حجر في التقريب، أنه من الطبقة التاسعة، والصحيح أنه من الثامنة وذلك على حسب ما اصطلح عليه ابن حجر نفسه في مقدمة التقريب، حيث قال إن من كان من التاسعة إلى آخر الطبقات فهو بعد المائتين أما من كان من الثالثة إلى آخر الثامنة فهو بعد المائة، وابن يوسف توفي بعد المائة (انظر تقريب التهذيب ٢/ ٣٢٠، وتهذيب التهذيب ١١/ ٥٧-٥٨) وانظر اصطلاح ابن حجر في مقدمة التقريب (١/ ٦).

(٣) سير أعلام النبلاء ٩/ ٥٦٥، وانظر يحيى بن معين وكتابه التاريخ ٢/ ٣٦٤.

(٤) الإمام الحافظ جعفر بن محمد بن أبي عثمان، أبو الفضل الطيالسي البغدادي، المتوفى سنة ٢٨٢هـ. (انظر تذكرة الحفاظ ٢/ ٦٦٦).

(٥) شيخ عبد الرزاق «سفيان الثوري».

(٦) جعفر بن سليمان الضُبَعي - بضم الضاد المعجمة وفتح الموحدة - أبو سليمان البصري، صدوق زاهد، كان يتشيّع، من الثامنة مات سنة ١٧٨هـ. (انظر تقريب التهذيب ١/ ١٣١).

(٧) ميزان الاعتدال للذهبي ٣/ ٣٢٥، انظر تهذيب التهذيب لابن حجر ٦/ ٣١٣.

العقيلي[١] بسنده حيث قال: حدثني أحمد بن زكير الحضرمي[٢]، قال: حدثنا محمد بن إسحاق بن يزيد البصري[٣] قال سمعت مخلداً الشعيري[٤]، يقول: كنت عند عبد الرزاق فذكر رجل معاوية، فقال: لا تقذّر مجلسنا بذكر ولد أبي سفيان[٥]. وكذلك قال العقيلي سمعت علي بن عبدالله بن المبارك الصنعاني[٦] يقول: كان زيد بن المبارك[٧] قد لزم عبد الرزاق فأكثر عنه، ثم خرق كتبه، ولزم محمد بن ثور[٨]، فقيل له في ذلك، فقال: كنا عند عبد الرزاق فحدثنا بحديث معمر، عن الزهري[٩] عن مالك بن أوس الحدثان[١٠]. .

---

(١) الإمام الحافظ أبو جعفر محمد بن موسى بن حماد العقيلي صاحب كتاب الضعفاء الكبير، المتوفى سنة ٣٢٢هـ. (انظر ترجمته في تذكرة الحفاظ ٣/ ٨٣٣-٨٣٤).

(٢) لم أعثر عليه.

(٣) لم أعثر عليه.

(٤) هو مخلد بن خالد بن يزيد الشعيري، أبو محمد العسقلاني، نزيل طرسوس. ثقة من العاشرة أي توفي بعد المائتين. (انظر تقريب التهذيب ٢/ ٢٣٥).

(٥) الضعفاء الكبير للعقيلي ٣/ ١٠٩. وميزان الاعتدال للذهبي ٣/ ٣٢٤.

(٦) لم أعثر عليه.

(٧) زيد بن المبارك الصنعاني، سكن الرملة، صدوق عابد، من العاشرة أي توفي بعد المائتين، أخرج له أبو داود (انظر تقريب التهذيب ١/ ٢٧٧).

(٨) محمد بن ثور الصنعاني، أبو عبدالله العابد، ثقة، من التاسعة، مات سنة تسعين تقريباً ـ أي ومائة ـ قبلها أو بعدها بقليل. (انظر تقريب التهذيب ١/ ١٤٩، تهذيب التهذيب ٩/ ٨٧).

(٩) محمد بن مسلم بن عبيدالله بن عبدالله بن شهاب بن عبدالله بن الحارث بن زهرة بن كلاب القرشي الزهري، وكنيته أبو بكر، الفقيه الحافظ، متفق على جلالته وإتقانه، وهو من رؤوس الطبقة الرابعة، مات سنة خمس وعشرين ـ أي ومائة ـ وقيل قبل ذلك بسنة أو سنتين. (انظر تقريب التهذيب ٢/ ٢٠٧).

(١٠) مالك بن أوس بن الحدثان النصري، أبو سعيد المدني، له رؤية، وروى عن عمر، مات سنة اثنتين وتسعين، وقيل سنة إحدى. (انظر تقريب التهذيب ٢/ ٢٢٣، أسد الغابة ٥/ ١١).

الحديث[1] الطويل فلما قرأ قول عمر ـ لعلي والعباس فجئت أنت تطلب ميراثك من ابن أخيك، وجاء هذا يطلب ميراث امرأته[2] من أبيها قال عبد الرزاق: انظروا إلى الأنوك، يقول: تطلب أنت ميراثك من ابن أخيك ويطلب هذا ميراث زوجته من أبيها، ألا يقول: «رسول الله ﷺ». قال زيد ابن المبارك: فقمت فلم أعد إليه، ولا أروي عنه حديثاً أبداً[3].

وعلق الذهبي على مقولة[4] عبد الرزاق في كتابه «السير» بقوله: قلت هذه عظيمة وما فهم قول أمير المؤمنين عمر، فإنك يا هذا[5] لو سكت لكان أولى بك. فإن عمر: إنما كان في مقام تبيين العمومة والبنوة، وإلا فعمر رضي الله عنه أعلم بحق المصطفى وبتوقيره وتعظيمه من كل متحذلق متنطع، بل الصواب أن نقول عنك: انظروا إلى هذا الأنوك الفاعل ـ عفا الله عنه ـ كيف يقول عن عمر هذا، ولا يقول قال أمير المؤمنين الفاروق؟!![6]. رحم الله الذهبي، فغضبته للحق لم تخرجه عن جادة العدل والإنصاف فقال في ثنايا

---

(١) انظر حديث احتكام علي والعباس إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنهم بشأن إرث رسول الله ﷺ من أرض فدك، في صحيح البخاري كتاب الفرائض، باب قول النبي ﷺ: لا نورث ما تركنا صدقة (٦/ ٦٣٤٥) حديث رقم (٦٣٤٧)، وفي أبواب الخمس، باب فرض الخمس (٣/ ١١٢٦-١١٢٨) حديث رقم (٢٩٢٧). وانظر صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسّير، باب حكم الفيء (٣/ ١٣٧٦-١٣٧٧) حديث رقم (١٧٥٧)، وسنن أبي داود، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في صفايا رسول الله ﷺ من الأموال (٣/ ١٣٩-١٤٠) حديث رقم (٢٩٦٣). وسنن الترمذي، كتاب السّير، باب ما جاء في تركة رسول الله ﷺ (٤/ ١٥٨) حديث رقم (١٦١٠).

(٢) أي بنت الرسول ﷺ وزوجة علي بن أبي طالب فاطمة رضي الله عنها.

(٣) الضعفاء للعقيلي ٣/ ١١٠، وانظر الميزان ٣/ ٣٢٥، والسّير ٩/ ٥٧٢.

(٤) أي مقولة عبد الرزاق في عمر «انظروا إلى الأنوك» غفر الله لنا وله.

(٥) يقصد عبد الرزاق.

(٦) سير أعلام النبلاء ٩/ ٥٧٢-٥٧٣.

تقريعه لعبد الرزاق: «عفا الله عنه». وكذلك لم تمنعه شدته أن يقول بعد ذلك: «وبكل حال فنستغفر الله لنا ولعبد الرزاق فإنه مأمون على حديث رسول الله ﷺ صادق»[(١)]. فأنصفه رحمه الله بعد أن ذم مقولته، إلا أنه في «الميزان» قال عقب هذه الحكاية: «في هذه إرسال والله أعلم بصحتها»[(٢)]. أي مشكوك بصحتها.

وورد عن عبد الرزاق ما يدل على اعتداله وعدم غلوه في التشيع. فعن أحمد بن الأزهر[(٣)] قال: «سمعت عبد الرزاق يقول: أفضّل الشيخين بتفضيل علي إياهما على نفسه، ولو لم يفضلهما لم أفضلهما، كفى بي إزراء أن أحب علياً ثم أخالف قوله[(٤)].

وجاء عن عبدالله بن أحمد أنه قال: حدثني سلمة بن شبيب[(٥)] قال: سمعت عبد الرزاق يقول: «والله ما انشرح صدري قط أن أفضّل علياً على أبي بكر وعمر، ورحم الله أبا بكر ورحم الله عمر ورحم الله عثمان ورحم الله علياً، ومن لم يحبهم فما هو بمؤمن، وإنّ أوثق عملي حبي إياهم»[(٦)].

وقال أبو بكر بن زنجويه[(٧)]: سمعت عبد الرزاق يقول: «الرافضي

---

(١) انظر نفس المصدر ٩/ ٥٧٣.
(٢) ميزان الاعتدال ٣/ ٣٢٥.
(٣) أحمد بن الأزهر بن منيع، أبو الأزهر العبدي النيسابوري، صدوق كان يحفظ ثم كبر فصار كتابه أثبت من حفظه، من الحادية عشرة مات سنة ثلاث وستين ـ أي ومائتين ـ وروى له النسائي وابن ماجه (انظر تقريب التهذيب ١/ ١٠).
(٤) الميزان ٣/ ٣٢٦ وانظر السير ٩/ ٥٧٤.
(٥) سلمة بن شبيب أبو عبد الرحمن الحجري النيسابوري ثقة مات سنة ٢٤٦ (انظر تقريب التهذيب ١/ ٣١٦، تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٤٣).
(٦) العلل للإمام أحمد ٢/ ٥٩، وانظر الميزان ٣/ ٣٢٦. وتهذيب التهذيب ٦/ ٣١٣.
(٧) هو محمد بن عبد الملك بن زنجويه البغدادي أبو بكر الغزال، جار أحمد. روى عن عبد الرزاق وآخرين وثّقه النسائي وابن حبان وقال عنه أبو حاتم الرازي صدوق، وقال مسلمة (بن قاسم) ثقة كثير الخطأ. مات سنة ٢٥٠هـ (انظر تهذيب التهذيب ٩/ ٣١٥-٣١٦).

كافر»[١]. وقال عبدالله بن أحمد[٢]: «سألت أبي: عبد الرزاق كان يتشيع ويفرط في التشيع؟. فقال: أما أنا فلم أسمع منه في هذا شيئاً، لكن كان رجلاً تعجبه أخبار الناس[٣] أو الأخبار»[٤].

وروى العقيلي عن يحيى بن معين تعديله لعبد الرزاق، وتمام الراوية: قال العقيلي: «حدثنا محمد بن أحمد[٥]، قال سمعت أبا صالح محمد بن إسماعيل الضراري[٦] يقول: بلغنا ونحن بصنعاء عند عبد الرزاق أن أصحابنا: يحيى ابن معين، وأحمد بن حنبل وغيرهما، تركوا حديث عبد الرزاق وكرهوه. فدخلنا من ذلك غم شديد وقلنا قد أنفقنا ورحلنا وتعبنا فلم أزل في غم من

---

(١) الميزان ٣/ ٣٢٧.

(٢) عبدالله بن أحمد بن محمد بن حنبل، الإمام الحافظ الناقد، محدّث بغداد، روى عن أبيه شيئاً كثيراً، وحدّث عنه النسائي والبغوي، ومن تآليفه «الرد على الجهمية». توفي سنة ٢٩٠هـ. (انظر سير أعلام النبلاء ٢/ ٥١٦-٥٢٦).

(٣) «أو» للشك.

(٤) العلل لأحمد ٢/ ٥٩، وانظر الميزان ٣/ ٣٢٦، وتهذيب التهذيب ٦/ ٣١٣.

(٥) محمد بن أحمد بن حماد الحافظ أبو بشر الدولابي من أهل الري، سمع بندراً وهارون بن سعيد الأيلي وطبقتهما، وعنه ابن عدي والطبراني وآخرون. قال مسلمة ابن القاسم عنه، أنه تفقه لأبي حنيفة، وأنه كان مقدّماً في العلم والرواية ومعرفة الأخبار. وكان ابن عدي يعيب عليه تعصبه المفرط لمذهبه، وقال فيه أيضاً: ابن حماد متهم فيما قاله في نعيم بن حماد لصلابته في أهل الرأي (وفي اللسان مثبتة «الري» ولعل الصحيح «الرأي» كما في تهذيب التهذيب في ترجمة نعيم بن حماد ١٠/ ٤٦١-٤٦٢). وقال الدارقطني تكلموا فيه لما تبين من أمره الأخير، وقال ابن يونس: كان الدولابي من أهل الصنعة حسن التصنيف وكان يضعّف. مات بالعرج بطريق مكة سنة ٣١٢هـ. (انظر لسان الميزان ٥/ ٤١-٤٢).

(٦) هو محمد بن إسماعيل بن أبي ضرار، الضرائري أو الضراري أبو صالح الرازي، صدوق من الحادية عشرة، أي توفي بعد المائتين، وأبو بشر الدولابي محمد بن حماد ممن روى عنه. (انظر تقريب التهذيب ٢/ ١٤٥، تهذيب التهذيب ٩/ ٦٠، وتهذيب الكمال ٢٤/ ٤٨٢-٤٨٣).

ذلك إلى وقت الحج، فخرجت إلى مكة فلقيت بها يحيى بن معين، فقلت له يا أبا زكريا ما نزل بنا من شيء وبلغنا أنكم تركتم حديثه، ورغبتم عنه! قال لي: يا أبا صالح لو ارتد عبد الرزاق عن الإسلام ما تركنا حديثه[1].

فلو ارتد عن الإسلام حقاً لحاربه يحيى، ولكنه بالغ في توثيقه ليبين إمامته، وليشير إلى أن تشيعه من النوع الذي لا يضر، لأن التشيع على ضربين كما قال الذهبي في ترجمة أبان بن تغلب الكوفي[2]، فقد قال: «شيعي جلد، لكنه صدوق فلنا صدقه، وعليه بدعته» ونقل توثيق أحمد وغيره له ثم قال: «لقائل أن يقول، كيف ساغ توثيق مبتدع، وحدّ الثقة العدالة والإتقان: فكيف يكون عدلاً وهو صاحب بدعة؟. وجوابه: أن البدعة على ضربين: فبدعة صغرى كغلو التشيع، أو كالتشيع بلا غلو ولا تحرف فهذا كثير في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق، فلو رُدَ حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية، وهذه مفسدة بينة. ثم بدعة كبرى كالرفض الكامل والغلو فيه والحطّ على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، والدعاء إلى ذلك، فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامه، وأيضاً فما استحضر الآن في هذا الضرب رجلاً صادقاً ولا مأموناً، بل الكذب شعارهم، والتقية والنفاق دثارهم، فكيف يقبل نقل من هذا حاله؟»[3]. وفي هذا بيان شافٍ لمن اعتقد أن رواية المتهم بالتشيع مردودة على الإطلاق، وفيه كذلك إبطال لقول أبي رية[4] أن

---

(١) الضعفاء للعقيلي ٣/ ١١٠، وانظر «السير» ٩/ ٥٧٣، والميزان ٣/ ٣٢٦.

(٢) أبان بن تغلب القاري من أهل الكوفة، ترجم له الذهبي فقال: شيعي جلد، لكنه صدوق. قلنا صدقه وعليه بدعته، وقد وثقه أحمد بن حنبل وابن معين وأبو حاتم وأورده ابن عدي وقال: كان غالياً في التشيع، وقال السعدي زائغ مجاهر. (ميزان الاعتدال ١/ ٥).

(٣) انظر تمام كلامه رحمه الله في الميزان ١/ ٥-٦.

(٤) محمد أبو رية، كاتب مصري، طعن بالسنّة النبوية في بعض كتاباته، ولا سيما في كتابه «أضواء على السنة المحمدية»، وأساء لأبي هريرة رضي الله عنه في كتابه «أبو هريرة شيخ المضيرة» وردّ عليه عدد من العلماء منهم على سبيل المثال لا الحصر، الشيخ محمد أبو شهبة رحمه الله في كتابه دفاع عن السنة النبوية.

أرباب الصحاح قد تركوا الرواية عن العلويين من أهل البيت، حيث استشهد على ذلك بقول السيد عبد الحسين شرف الدين[1]. فليس من الإنصاف في شيء أن يحتج علينا بقول المخالف، إنما الصواب أن يحتج علينا بدليل علمي معتبر، ثم بعد ذلك له أن يأخذ بقول المخالف وينصره. فأهل السنة إنما قبلوا رواية الخوارج رغم غلوهم لصدقهم ولمجانبتهم الكذب، فالكذب عندهم من الكبائر، وصاحب الكبيرة مخلد بالنار. ومن هذا الباب روى البخاري رحمه الله عن عمران بن حطان[2] لا ـ كما يوهم كلام السيد شرف الدين ـ لشدة عداوته لأهل البيت، أو لإنشاده شعراً يثني به على قاتل علي رضي الله عنه. ولا لوم على السيد شرف الدين فيما قال، فقد قال ما وصل

---

(١) عبد الحسين بن شرف الدين الموسوي العاملي، أحد مراجع الطائفة الشيعية الكبار، ولد بالمشهد الكاظمي مستهل جمادى الآخرة (١٢٩٠هـ-١٨٧٣م) وتوفي ببيروت في ٨ جمادى الآخرة سنة (١٣٧٧هـ-١٩٥٧م) من آثاره: «المراجعات» وهي أسئلة وجهها سليم البشري إلى الموسوي فأجاب عليها، «الشيعة والمنار»، و«أبو هريرة» وهذا الأخير كان سبباً في ترك الشيخ مصطفى السباعي لفكرة التقريب بين السنة والشيعة، لأن الشيخ الموسوي كان قد أساء لأبي هريرة رضي الله عنه في هذا الكتاب بعد أن اتفق مع الدكتور السباعي ـ كما يقول السباعي ـ على التقريب بين المذهبين وذلك بالابتعاد عن إثارة المشاكل المذهبية. (انظر معجم المؤلفين ٥/ ٨٧، السنة ومكانتها في التشريع ص: ٩-١٠).

(٢) عمران بن حطان السدوسي، وثقة الأئمة فقال عنه العجلي: بصري تابعي ثقة، وقال أبو داود: ليس في أهل الأهواء أصح حديثاً من الخوارج ثم ذكر عمران بن حطان وغيره، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن حجر في التقريب: صدوق وقال بأنه يقال رجع عن رأي الخوارج. توفي سنة ١٨٤هـ. وله شعر يثني به على قاتل علي (عبد الرحمن بن ملجم المرادي) يقول فيه:

يا ضربة من تقي ما أراد بها ... إلا ليبلغ من ذي العرش رضوانا
إني لأذكره يوماً فأحسبه ... أوفى البرية عند الله ميزانا

(انظر تهذيب التهذيب ٨/ ١٢٧-١٢٨ تقريب التهذيب ٢/ ٨٢-٨٣، مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص ١١٢-١١٣).

إليه علمه واعتقاده، أما أبو رية فلا هو مع من احتج عليهم ولا مع من احتج بهم[1]. فعند أهل السنة والجماعة يعتبر الجرح بسبب المخالفة في العقيدة جرحاً مردوداً، فابن دقيق العيد يقول في معرض حديثه عن وجوه الجرح المردودة: «وهذا الباب تدخل فيه الآفة من وجوه» وعدّ خمسة وجوه الثاني منها «المخالفة في العقائد»[2]. فليس كل مبتدع تهجر روايته، فرب مبتدع قدموه، وغيره مع صحة اعتقاده أخروه، فالعمدة في قبول الرواية أمانة الراوي وصدقه، ولا ترد روايته بسبب المخالفة في الاعتقاد، إلا ببدعة مكفرة كما هو إجماع الأئمة أرباب هذا الفن[3].

يقول ابن حجر العسقلاني في شرح النخبة «والتحقيق أنه لا يرد كل مكفر ببدعته، لأن كل طائفة تدعي أن مخالفيها مبتدعة، وقد تبالغ فتكفر مخالفيها. فلو أخذ ذلك على الإطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف، فالمعتمد أن الذي ترد روايته من أنكر أمر متواتر من الشرع. معلوماً من الدين بالضرورة، وكذا من اعتقد عكسه. فأما من لم يكن بهذه الصفة وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه، فلا مانع من قبوله[4].

فالجرح بسبب الاختلاف في الاعتقاد مردود ما لم يكن إنكاراً لمعلوم من الدين بالضرورة، أو خروجاً من الملة، إلا إذا انضم إلى ذلك سبب آخر من أسباب التضعيف المعتبرة، ومن هذا الباب لم يُرو عن بعض المتهمين بالتشيع، لاتهام الأئمة لهم بالكذب، فكما مر معنا وصف الذهبي الغلاة منهم أن «الكذب شعارهم، والنفاق دثارهم» وقال أنه لا يستحضر رجلاً صادقاً ولا مأموناً من هذا الضرب[5]، وقال في موضع آخر: اختلف الناس في

---

(١) انظر كلام أبي رية وكلام السيد شرف الدين في «أضواء على السنة المحمدية» ص ٣١١-٣١٢.

(٢) الاقتراح في بيان الاصطلاح لابن دقيق العيد ص ٣٣١-٣٣٢.

(٣) انظر تدريب الراوي ١/ ٣٢٤-٣٢٥.

(٤) شرح نخبة الفكر ص: ١٠١ وتدريب الراوي ١/ ٣٢٤.

(٥) ميزان الاعتدال ١/ ٦.

الاحتجاج برواية الرافضة على ثلاثة أقوال، المنع مطلقاً والترخص مطلقاً إلا من يكذب ويضع، والثالث التفصيل بين المعارف بما يحدثه وغيره. وقال أشهب[1] سئل مالك عن الرافضة فقال: لا تكلموهم ولا ترووا عنهم، وقال الشافعي: لم أر أشهد بالزور من الرافضة[2]، وكذلك كان لا يروي عن الخطابية[3] للسبب نفسه، ذلك لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم[4]. وقال يزيد بن هارون[5]: يكتب عن كل صاحب بدعة إذا لم يكن داعية إلا بالرفض، وقال شريك[6]: احمل العلم عن كل من لقيت إلا الرافضة[7]. وكان ابن تيمية يرى أن كذب الرافضة مما يضرب به المثل[8]. فالأئمة لم يتركوا رواية من تركوا روايته من الشيعة إلا لاعتقادهم عدم أمانته وصدقه وليس لمجرد الابتداع، فعدم الصدق والأمانة والشهادة بالزور مع المخالف

---

(١) هو أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي المالكي، أبو عمرو المصري، بصري، صدوق يخطئ من التاسعة قال عنه ابن حبان: كان فقيها على مذهب مالك ذاباً عنه. مات سنة ٢٠٨هـ ـ كما في التقريب ـ أو في سنة ٢٠٤هـ (كما في تهذيب التهذيب). (انظر تقريب التهذيب ١/ ٨٠ وتهذيب التهذيب ١/ ٣٥٩-٣٦٠).

(٢) تدريب الراوي ١/ ٣٢٧.

(٣) هم فرقة من الشيعة، أصحاب أبي الخطاب محمد بن أبي زينب مولى بني أسد. قال هو وفرقته بإلٰهية جعفر بن محمد، وهم فرق عدة. (انظر البرهان للسكسيكي ص: ٦٩).

(٤) انظر تدريب الراوي ١/ ٣٢٥.

(٥) هو شيخ الإسلام يزيد بن هارون بن زاذى الحافظ، القدوة، أبو خالد السلمي مولاهم الواسطي، المولود سنة ١١٨هـ. وثقه الأئمة وأثنوا عليه. مات سنة ٢٠٦هـ في ربيع الآخر بواسطة. (انظر تذكرة الحفاظ ٣١٧-٣٢٠).

(٦) هو الإمام شريك بن عبدالله، القاضي أبو عبدالله النخعي الكوفي، وثقة الأئمة، واستشهد به البخاري، وخرّج له مسلم متابعة، توفي في ذي القعدة سنة ٢٧٧هـ. (تذكرة الحفاظ ٣١٧-٣٢٠).

(٧) تدريب الراوي ١/ ٣٢٧.

(٨) المنتقى من منهاج الاعتدال ص: ٥٠٥. وانظر منهاج السنة ٧/ ٤١٢-٤١٣.

من الأمور التي جوزتها لهم بدعتهم فما وسع الأئمة بناء على ما علموا إلا أن يهجروا رواتهم حرصاً على سنة رسول الله ﷺ وذباً عنها.

أما من اعتقدوا صدقه وأمانته من أهل البدع فقد أخرجوا له، وعلى هذا الأساس ما زال الأئمة يروون عن أصحاب البدع. ممن اعتقدوا صدقه وأمانته. فعبد الرحمن بن صالح الأزدي[1] ـ كما يقول يعقوب بن يوسف المطوعي[2] كان يغشى أحمد بن حنبل فيقربه ويدنيه، فقيل له فيه، فقال سبحان الله رجل أحب قوماً من أهل بيت النبي ﷺ وهو ثقة.

وكان يحيى بن معين يقول: يقدم عليكم رجل من أهل الكوفة، يقال له عبد الرحمن بن صالح، ثقة صدوق شيعي لأن يخر من السماء أحب إليه من أن يكذب في نصف حرف[3].

وابن المنذر الطريقي[4]، قال عنه النسائي: شيعي محض، وكان ثقة.

وقال ابن أبي حاتم: صدوق ثقة[5].

وقال أبو داود عن علي بن هاشم[6]: «ثبت يتشيع».

---

(١) عبد الرحمن بن صالح الأزدي، أبو محمد الكوفي قال أبو داود: ألف كتاباً في مثالب الصحابة، رجل سوء. وقال ابن عدي: احترق بالتشيع. مات سنة ٢٣٥هـ. (انظر ميزان الاعتدال ٣/ ٢٨٣).

(٢) يعقوب بن يوسف المطوعي: لم أعثر عليه.

(٣) انظر تهذيب التهذيب ٦/ ١٩٧.

(٤) هو علي بن المنذر بن زيد الأزدي ويقال الأسدي، أبو الحسن الكوفي الطريقي، وذكر ابن السمعاني أنه قيل له الطريقي لأنه ولد بالطريق وأخرج له حديثه الترمذي والنسائي وابن حبان وابن ماجة، توفي سنة ٢٥٦ (انظر تهذيب التهذيب ٧/ ٣٨٦).

(٥) ميزان الاعتدال ٤/ ٧٧.

(٦) علي بن هاشم بن البريد، أبو الحسن الكوفي الخزاز، مولى قريش توفي سنة ١٨١هـ. (انظر ميزان الاعتدال ٤/ ٨٠).

وقال البخاري[1]: كان هو وأبوه غاليين في مذهبهما[2]. ومع ذلك فقد أخرج له مسلم[3].

قال الذهبي: «ولغلوه ترك البخاري إخراج حديثه فإنه يتجنب الرافضة كثيراً، كأنه يخاف من تدينهم بالتقية ولا نراه يتجنب القدرية ولا الخوارج ولا الجهمية، فإنهم على بدعهم يلزمون الصدق»[4] ومن هذا الباب لم يرو البخاري عن الرافضة وروى عن عمران بن حطان الخارجي وعن معتدلي الشيعة وغيرهم من المبتدعة، وكتاب مسلم ملآن من الشيعة[5]، وعد السيوطي رواة كل من الصحيحين الذين رموا بالبدع المختلفة كبدعة خروج، وبدعة تشيع، وبدعة إرجاء، وبدعة قدر[6]، وبدعة نصب[7]، إلى غير ذلك من بدع[8]. وهذا المنهج لن ترضاه الشيعة التي تعتقد أن عليا ـ رضي الله عنه ـ معصوم، وأنه الوصي بعد النبي، وأن الإمامة في بعض أبنائه من بعده، وأن الإمامة أصل من أصول الدين، لأنه يترتب عليها كفر من ينكرها وبالتالي كيف سيرتضون هذا المنهج فضلا عن اعتماده، وكذلك بناء على ما سبق من اعتقادهم لن يقبلوا الرواية عمن حمل السيف على علي سواء كان صحابياً أو تابعياً، أو من ناصبه العداء، أو من كان من جماعة قاتليه، ومن

---

(١) وفي تهذيب التهذيب (٧/ ٣٩٢) نسب ابن حجر هذا القول للجوزجاني، ولم أجد هذا القول للبخاري في (ابن هاشم) في التاريخ الكبير (م٦/ ق٢/ج٣/ ص ٣٠٠).

(٢) ميزان الاعتدال ٤/ ٨٠.

(٣) انظر رجال صحيح مسلم لابن منجويه ٢/ ٦٠.

(٤) ميزان الاعتدال ٤/ ٨٠.

(٥) تدريب الراوي ١/ ٣٢.

(٦) هي القول بأن الشر من فعل العبد وحده. (انظر هدي الساري ص: ٤٨٣).

(٧) النصب هو بغض علي رضي الله عنه وتقديم غيره عليه. (انظر هدي الساري ص: ٤٨٣).

(٨) انظر تدريب الراوي (١/ ٣٢٨-٣٢٩).

باب أولى من أثنى على قاتله مثل عمران بن حطان![1].

ومن هنا يظهر فساد احتجاج أبي رية المتكرر بالشيعة، وكذلك يظهر سبب سوء فهم الشيعة لمنهج أهل السنة، ذلك أنهم جعلوا الإمامة أصلاً من أصول الدين، مما يترتب عليه أن يرفضوا رواية من لا يوافقهم على أصلهم، ويترتب عليه أن من يسيء إلى عمر على سبيل المثال ليس كمن يسيء إلى علي، فالأول من المسلمين على أحسن الأحوال، أما علي فهو الوصي الولي المعصوم ومن أساء إليه كمن أساء إلى الرسول ﷺ.

وفي ختام هذه النقطة نلفت النظر إلى أنّ ليس كل من رمي بالبدعة قد ثبتت عليه، وقد يُرمى الراوي بما هو بريء منه، فدأب الأئمة أن ينقلوا كل ما قيل في الراوي ثم يمحّصوا الأقوال بعد ذلك مما يتطلب التحري قبل الاتهام. وقد أشار إلى هذا العلامة القاسمي[2] ـ رحمه الله ـ وعبارته في ذلك:

---

(١) المشهور عند الشيعة الإمامية في الرواية عن المخالف قولان: أولهما: بالمنع مطلقاً، وثانيهما: الجواز بشروط قاسية تلتقي مع القول الأول عملياً وإن اختلفت معه نظرياً. ولهم في الرواية عن السني شروط ثلاثة هي:
١ - أن لا يروي ما تذكره الإمامية.
٢ - أن لا يكون قد ثبت عندهم خلاف ما رواه.
٣ - أن يروي عن واحد من الأئمة، فلو انفرد بالسند إلى النبي ﷺ ردت روايته، وحتى الإمامي إذا لم يرو عن واحد من الأئمة لا يجب العمل بروايته. (انظر مقباس الهداية للمامقاني ص ٥٦، عدة الأصول للطوسي ص ٥٦، وسائل الشيعة للحر العاملي ٢٠/ ٧٣) وقد استفدت هذا من رسالة الماجستير «رواية الحديث عند الشيعة الإمامية دراسة وتحقيق» المقدمة لكلية أصول الدين في جامعة الدعوة والجهاد ـ بشاور ـ باكستان. للأخ الفاضل عبد الحميد خروب بن عبد القادر.

(٢) هو جمال بن محمد سعيد بن قاسم القاسمي الحلاق، عالم مشارك في أنواع من العلوم، ولد بدمشق (سنة ١٢٨٣هـ-١٨٦٦م) ونشأ، وتعلم بها، توفي سنة (١٣٣٢هـ-١٩١٤م). من تصانيفه الكثيرة: محاسن التأويل في تفسير القرآن الكريم، قواعد التحديث من فن مصطلح الحديث. (انظر معجم المؤلفين ٣/ ١٥٨).

«أقول: ها هنا أمر ينبغي التفطن له، وهو أن رجال الجرح والتعديل عدّوا في مصنفاتهم كثيراً ممن رمي ببدعة، وسندهم في ذلك ما كان يقال عن أحد من أولئك أنه شيعي أو خارجي أو ناصبي أو غير ذلك، مع أن القول عنهم مما ذكر قد يكون تقولا وافتراء. ومما يدل عليه أن كثيراً ممن رمي بالتشيع من رواة الصحيحين لا تعرفهم الشيعة أصلاً، وقد راجعت من كتب رجال الشيعة كتاب «الكشي»[1] و«النجاشي»[2]، فما رأيت ممن رماهم السيوطي نقلاً عمن سلفه بالتشيع في كتابه التقريب، ممن خرّج لهم الشيخان وعدهم خمسة وعشرين إلا راويين وهما: أبان بن تغلب، وعبد الملك بن أعين[3]، ولم أر للبقية في ذينك الكتابين ذكراً»[4]. فكلام العلامة القاسمي هو المعتمد ولكن في استدلاله بعدم وجود أولئك الرواة في كتب الشيعة نظر، وذلك لأن التشيع على ضربين كما أسلفنا سابقاً، ولأنه ليس كل من اتهم بالتشيع معتبراً من «الشيعة» عند الإثني عشرية، وذلك لاختلاف مفهوم التشيع عندهم عما هو عند أهل السنة والجماعة[5].

---

(١) الكشي هو: محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي، أبو عمر، المتوفى حوالي سنة (٣٤٠هـ-٩٥١م)، له كتاب الرجال والاختيارات من العلماء (انظر معجم المؤلفين ١١/ ٨٥).

(٢) النجاشي هو: أحمد بن علي بن أحمد بن العباس بن محمد بن عبدالله بن إبراهيم بن محمد ابن عبدالله النجاشي ويعرف بابن الكوفي. مؤرخ ولد في صفر (سنة ٣٧٢هـ-٩٨٢م) وتوفي بمطير أباد في جمادى الأولى (سنة ٤٥٠هـ-١٠٥٨م) من تصانيفه: كتاب الرجال، والكوفة وما فيها من الآثار والفضائل. (انظر معجم المؤلفين ١/ ٣١٧).

(٣) عبد الملك بن أعين الكوفي، مولى بني شيبان، صدوق، شيعي، له في الصحيحين حديث واحد متابعة من السادسة، أي توفي بعد المائة (انظر تقريب التهذيب ١/ ٥١٦).

(٤) قواعد التحديث ص ١٩٥.

(٥) المراد من التشيع إذا أطلق في كتب أهل السنة والجماعة، محبة علي وتقديمه على الصحابة، ويطلق على صاحبه شيعي، بخلاف الغلو فيه، فيسمى رفضاً كما سبق بيانه. (انظر الشرح والتعليل لألفاظ الجرح والتعديل ص: ٢٩).

- **عماه واختلاطه:**

«لا ترد رواية المختلط[1] على الإطلاق، فقد فرق العلماء بين ما حدّث به الراوي قبل اختلاطه وبين ما بعده. أما التي قبله فمقبولة، والتي بعده مردودة، ولو أشكل أمر ما روي عنه، فما تميز الذي رواه قبل الاختلاط من الذي بعده فحكمه الرد.

يقول ابن الصلاح عن المختلطين: «والحكم فيهم أنه يقبل حديث من أخذ عنهم قبل الاختلاط ولا يقبل حديث من أخذ عنه بعد الاختلاط أو أشكل أمره فلم يدر هل أخذ عنه قبل الاختلاط، أو بعده»[2]. وللنووي والسيوطي[3] والسخاوي[4] والأمير الصنعاني[5] مثل قوله، ولا خلاف بين الأئمة عليه.

وبالنسبة لعمى الشيخ عبد الرزاق واختلاطه، فإنّ الأئمة رضوان الله عليهم قد ميزوا الذي قبل الاختلاط من الذي بعده من مروياته. يقول أبو زرعة الدمشقي: أخبرنا أحمد قال: أتينا عبد الرزاق قبل المائتين، وهو صحيح البصر، ومن سمع منه بعدما ذهب بصره، فهو ضعيف السماع[6]. وقال

---

(١) يقول الزبيدي: اختلط فلان فسد عقله، اختلط عقله إذا تغير فهو مختلط. (تاج العروس (٥/ ١٣٤) فصل الخاء من باب الطاء). وحقيقة الاختلاط كما يقول السخاوي: فساد العقل وعدم انتظام الأقوال والأفعال إما بخرف أو ضرر أو مرض أو عرض (فتح المغيث ٣/ ٣٦٦) ويوضح أسبابه ابن الأمير الصنعاني في كتابه توضيح الأفكار (٢/ ٥٠٢) بقوله: قد يعرض للراوي عارض من العوارض يجعله غير ثقة، وذلك بأن يصيبه الكبر الشديد بأسقامه فيدعه عرضة للاختلاط، أو يذهب بصره أو تضيع كتبه وهو معتمد على القراءة فيها ثم يحدّث من حفظه بعد ذلك فتضيع الثقة بحديثه. أ. هـ.

(٢) مقدمة ابن الصلاح ص: ١٩٥ النوع الثاني والستون.

(٣) تقريب النووي مع تدريب الراوي ص: ٣٧٢.

(٤) فتح المغيث ٣/ ٣٦٦.

(٥) توضيح الأفكار ٣/ ٥٠٣.

(٦) السير ٩/ ٥٦٥ وانظر تهذيب التهذيب ٦/ ٣١٢، والميزان ٣/ ٣٢٣.

النسائي: فيه نظر لمن كتب عنه بآخره، رُوي عنه أحاديث مناكير[(١)]. وقال الأثرم[(٢)]: سمعت أبا عبدالله[(٣)] يسأل عن حديث النار جبار. فقال هذا باطل من يحدث به عن عبد الرزاق؟ قلت حدثني أحمد بن شبويه[(٤)] قال: هؤلاء سمعوا منه بعدما عمي. كان يلقّن فلقنه، وليس هو في كتبه، وقد أسندوا عنه أحاديث ليست في كتبه كان يلقنها بعدما عمي[(٥)]. ولهذا كان البخاري يقول: ما حدّث عنه عبد الرزاق من كتابه فهو أصح[(٦)]. وقال يحيى: ما كتبت عن عبد الرزاق حديثاً واحداً إلا من كتابه كله[(٧)]. فمن حدث عنه ـ رحمه الله قبل الاختلاط فلا شيء في روايته من هذه الجهة، ومن حدث عنه من كتابه فروايته سليمة من آفة الاختلاط أيضاً، أما من لم يتميز ما حدث به قبل الاختلاط عما بعده فعلى ما تقدم من أقوال الأئمة فروايته مردودة، والأصوب التوقف فيه فلا نرده، وهو ما قاله الحافظ ابن حجر في شرح النخبة: والحكم فيه، أن ما حدّث به قبل الاختلاط إذا تميز قبل، وإذا لم يتميز توقف فيه وكذا من اشتبه الأمر فيه. أ. هـ[(٨)].

فالاختلاط في حد ذاته ليس جرحاً، إنما هو علة تعرض لما روي زمن الاختلاط، أو لما اشتبه أمره منها فلم يتميز زمنه. ولابن حبان كلام نفيس في مقدمة صحيحه[(٩)] عمّن أخرج له من المختلطين في كتابه، يقول: «وأما

---

(١) الميزان ٣/ ٣٢٤.

(٢) هو أحمد بن محمد بن هانئ، أبو بكر الأثرم، ثقة حافظ له تصانيف من الحادية عشرة، مات سنة ٢٧٣هـ (انظر تقريب التهذيب ١/ ٢٥).

(٣) أي الإمام أحمد بن حنبل.

(٤) أحمد بن محمد بن ثابت، أبو الحسن بن شبويه، المروزي، ثقة من العاشرة، مات سنة ٢٣٠هـ (انظر تقريب التهذيب ١/ ٢٤، وتهذيب التهذيب ١/ ٧١).

(٥) الميزان ٣/ ٣٢٣-٣٢٤، السير ٩/ ٥٦٨-٥٦٩.

(٦) الميزان ٣/ ٣٢٤.

(٧) العلل للإمام أحمد ٢/ ٦٠٦.

(٨) شرح نخبة الفكر ص: ١٠٤-١٠٥.

(٩) المسمى «المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع» والنسخة المطبوعة هي من ترتيب ابن بلبان.

المختلطون في أواخر أعمارهم مثل الجريري[١]، وسعيد بن أبي عروبة[٢] وأشباههما، فإنا نروي عنهم في كتابنا هذا، ونحتج بما رووا إلا أنا لا نعتمد من حديثهم إلا ما روى عنهم الثقات من القدماء الذين نعلم أنهم سمعوا منهم قبل اختلاطهم وما وافقوا الثقات في الروايات التي لا نشك في صحتها وثبوتها من جهة أخرى لأن حكمهم ـ وإن اختلطوا في أواخر أعمارهم، وحُمل عنهم في اختلاطهم بعد تقدم عدالتهم ـ حكم الثقة إذا أخطأ: أنّ الواجب ترك خطئه إذا علم، والاحتجاج بما نعلم أنه لم يخطىء فيه وكذلك حكم هؤلاء الاحتجاج بهم فيما وافقوا الثقات وما انفردوا مما روى عنهم القدماء من الثقات الذين كان سماعهم منهم قبل الاختلاط سواء»[٣]. فابن حبان لا يرد حديث من اختلط في آخره من الثقات ـ وعبد الرزاق منهم حتماً ـ وأن ما روي عنهم في اختلاطهم حكمه حكم ما أخطأ فيه الثقة، وحكمهم الاحتجاج بهم فيما وافقوا فيه الثقات، وأظنه الرأي الأصوب ويؤيده ما نقل عن وكيع[٤] أنه قال: كنا ندخل على سعيد بن أبي

---

(١) هو سعيد بن إياس الجريري، أبو مسعود البصري، ثقة، وثّقه ابن معين وغيره، اختلط قبل موته بثلاث سنين، مات سنة ١٤٤هـ، يخرج له أصحاب الكتب الستة. (انظر تهذيب التهذيب ٤/ ٥-٧، تقريب التهذيب ١/ ٢٩١).

(٢) سعيد بن أبي عروبة، اسمه مهران العدوي اليشكري مولاهم، أبو النضر البصري، ثقة حافظ، لكنه كثير التدليس واختلط في آخره، وكان من أثبت الناس في قتادة، مات سنة ١٥٦هـ وقيل غير ذلك أخرج له أصحاب الكتب الستة. (انظر تقريب التهذيب ١/ ٣٠٢، وتهذيب التهذيب ٤/ ٦٣-٦٥).

(٣) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ١/ ٩٠.

(٤) وكيع بن الجرّاح بن مليح الرؤاوسي، أبو سفيان الكوفي، ثقة حافظ عابد، سمع من سعيد بن أبي عروبة لآخره، توفي في آخر سنة ست أو أول سنة سبع وتسعين ـ أي ومائة ـ وله سبعون سنة، أخرج له أصحاب الكتب الستة، وقال عنه الحافظ في التقريب «من كبار التاسعة» مع أنه قبل المائتين، وعلى اصطلاحه يجب أن يكون من الثامنة. (انظر تهذيب التهذيب ١١/ ١٢٣-١٣١، وتقريب التهذيب ٢/ ٣٣١، وراجع اصطلاحه في مقدمة التقريب ١/ ٦).

عروبة فنسمع منه فما كان من صحيح حديثه أخذناه وما لم يكن صحيحاً طرحناه[1].

ويشير إليه ما نقلناه عن ابن حجر سابقاً في حكم المختلط بقوله: «وإذا لم يتميز توقف فيه، وكذا من اشتبه الأمر فيه»[2].

فالاختلاط ليس بطعن إذن، وقد ابتلي به الكثير من الثقات ومن كبار الأئمة مثل سعيد بن أبي عروبة وسفيان بن عيينة وغيرهم[3].

- طعن ابن عدي:

إن ابن عدي لم يطعن في عبد الرزاق إنما أقر بتوثيق الأئمة له وروايتهم عنه ثم قال: «ولعبد الرزاق أصناف وحديث كثير، وقد رحل إليه ثقات المسلمين وأئمتهم وكتبوا عنه ولم يروا بحديثه بأساً إلا أنهم قد نسبوه إلى التشيع، وقد روى أحاديث في الفضائل مما لا يوافقه عليه أحد من الثقات، فهذا أعظم ما رموه به من روايته لهذه لأحاديث، ولما رواه في مثالب غيرهم مما لم أذكره في كتابي هذا «ثم تابع قائلاً» فأما في باب الصدق فأرجو أنه لا بأس به إلا أنه قد سبق منه أحاديث في فضائل أهل البيت ومثالب آخرين مناكير»[4]. فقوله «فأرجو أنه لا بأس به» ليست من ألفاظ الجرح ولا من مراتبه حتى تعتبر طعناً، وإن كان فيها شيء من التليين، فهي من المرتبة الرابعة والأخيرة من مراتب التعديل[5]، وتلي قولهم «لا بأس به» في المرتبة، وهي من ألفاظ التوثيق. ففي توضيح الأفكار: «وللثقة مراتب، فالتعبير عنه

---

(١) تهذيب الكمال ١١/ ١٠.

(٢) شرح نخبة الفكر ص: ١٠٤-١٠٥.

(٣) انظر تقريب النووي مع شرحه تدريب الراوي ٢/ ٣٧١-٣٨٠.

(٤) الكامل في الضعفاء ٥/ ٣١٥.

(٥) على تقسيم من جعل مراتب التعديل أربع مراتب تبعاً لابن أبي حاتم في مقدمة كتابه الجرح والتعديل (١/ ١٠).

«بثقة» أرفع من التعبير عنه بأنه (لا بأس به) وإن اشتركا في مطلق الثقة[1]، وعند بعض من جعل المراتب ستاً[2]، فهي من المرتبة السادسة منها، وقد تكون غير ذلك، إلا أنها من ألفاظ التوثيق بالاتفاق[3]. ونشير إلى أن هذه المصطلحات قد صدرت عن الأئمة رحمهم الله قبل استقرارها ـ كما يقول الشيخ أبو غدة حفظه الله[4]. وعليه فإن معانيها قد تختلف من إمام إلى آخر وإن تشابهت ألفاظها، فابن معين كان إذا قال في راو «لا بأس به» فهو توثيق له، يقول أبو خيثمة[5]: قلت ليحيى بن معين إنك تقول: «فلان ليس به بأس» و«فلان ضعيف» قال: «إذا قلت لك ليس به بأس فثقة وإذا قلت ضعيف فهو ليس بثقة»[6]، وكذلك عبد الرحمن بن

---

(١) توضيح الأفكار ٢/ ٢٦٧.

(٢) انظر فتح المغيث ١/ ٣٦١-٣٦٢.

(٣) انظر الشرح والتعليل لألفاظ الجرح ص: ١١٤، وتوضيح الأفكار ٢/ ٢٦٥، والرفع والتكميل ص: ١٣٥، والتدريب ص: ٣٤٨.

(٤) هو الشيخ الجليل عبد الفتاح محمد بن بشير بن حسن أبو غدة، ولد في مدينة حلب سنة ١٩١٧م، تخرّج من الأزهر الشريف ١٩٤٨م، وزاول العمل السياسي، وبرع في العلوم الدينية وكان له فيها نشاط ملحوظ، وقد كرّمه مركز أكسفورد للدراسات الإسلامية في لندن، واختاره لجائزة العلم التي قدّمها له سلطان بروناي عام ١٩٩٦م وقد توفي رحمه الله فجر الأحد، التاسع من شوال سنة ١٤١٧هـ الموافق فبراير ١٩٩٧م عن عمر يناهز الثمانين عاماً. (انظر مجلة المجتمع الكويتية) العدد (١٢٣٩) ١٨/ ٢٤ شوال ١٤١٧هـ الموافق ٢٥ فبراير ـ ٣ مارس ١٩٩٧م (السنة ٢٧). ص ٣٤-٣٥). انظر تمام كلامه على هامش الرفع والتكميل ص ١٢٩-١٣١.

(٥) هو زهير بن حرب بن شداد، أبو خيثمة النسائي، نزيل بغداد، ثقة، ثبت، روى عنه مسلم أكثر من ألف حديث، من الطبقة العاشرة، مات سنة أربع وثلاثين ـ أي ومائتين ـ وهو ابن أربع وسبعين، وأخرج له أيضاً البخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجه. (انظر تقريب التهذيب ١/ ٢٦٤).

(٦) مقدمة بن الصلاح ص ٥٩، النوع الثالث والعشرون.

مهدي[1]. يقول أبو زرعة: قلت لعبد الرحمن بن مهدي ما تقول في علي بن حوشب الفزاري[2]؟ قال: لا بأس به. قال: قلت: ولم لا تقول ثقة؟ ولا تعلم إلا خيراً؟ قال: قلت لك إنه ثقة[3].

فقول ابن عدي أن ثقات المسلمين «لم يروا بحديثه بأساً» ثم قوله بعد ذلك: «فأرجو أنه لا بأس به» يدل على موافقته لهم في أصل التوثيق، وإن قصر عنهم في المرتبة بقوله: «فأرجو» والله أعلم.

وذكر ابن عدي الجرجاني له في الضعفاء، لا يدل على الطعن به ـ إن كان الشيخ رضا قد استفاده من ذلك ـ ولا يدل على تضعيفه بتاتاً. فالجرجاني لم يذكر في كتابه من اعتقد ضعفه، بل صنيعه أن يذكر كل من ضُعّف أو تُكلم فيه. فقد قال ـ رحمه الله ـ في مقدمة كتابه: وذاكر في كتابي هذا كل من ذكر بضرب من الضعف، ومن اختُلف فيهم فجرحه البعض وعدّله البعض الآخر، ومرجّح قول أحدهما مبلغ علمي من غير محاباة، فلعل من قبح أمره أو حسنه تحامل عليه أو مال إليه. وذاكر لكل رجل منهم مما رواه ما يضعف من أجله، أو يلحقه بروايته وله اسم الضعف. لحاجة الناس إليها، لأقرّبه على الناظر فيه ا.هـ[4].

ويقول بعد ترجمته لأحمد بن صالح المصري أبو جعفر[5]: «ولولا أني

---

(١) عبد الرحمن بن مهدي بن حسان العنبري مولاهم، أبو سعيد البصري، ثقة ثبت، حافظ عارف بالرجال والحديث توفي بالبصرة في جمادى الآخرة سنة ١٩٨هـ وهو ابن ثلاث وستين (انظر تهذيب الكمال ١٧/ ٤٣٠-٤٤٢، تقريب التهذيب ١/ ٤٩٩).

(٢) علي بن حوشب، أبو سليمان الدمشقي مات بعد المائة، قال ابن حجر: لا بأس به، ورمز لرواية أبي داود عنه. (انظر تقريب التهذيب ٢/ ٣٦).

(٣) توضيح الأفكار ٢/ ٢٦٧.

(٤) انظر مقدمة كتابه «الكامل في الضعفاء» (١/ ١-٢).

(٥) أحمد بن صالح المصري، أبو جعفر بن الطبري، ثقة حافظ من العاشرة، تكلم فيه النسائي بسبب أوهام له قليلة ونقل عن ابن معين تكذيبه، وجزم ابن حبان بأنه إنما تكلم في أحمد بن صالح الأشموني، فظن النسائي أنه عنى ابن الطبري، مات سنة ثمان وأربعين ـ أي ومائتين ـ وله ثمان وسبعون سنة (انظر تقريب التهذيب ١/ ١٦).

شرطت في كتابي هذا أن أذكر فيه كل من تكلم فيه متكلم، لكنت أُجِّل أحمد ابن صالح أن أذكره»[1]. وقال الذهبي عنه أي عن ابن عدي: «ذكر في الكامل كل من تكلم فيه بأدنى شيء، ولو كان من رجال الصحيحين، ولكنه قد ينتصر له إذا أمكن»[2].

ويقول ابن حجر عنه أثناء دفاعه عن عكرمة[3] ـ من رجال الصحيحين ـ في هدي الساري: «ومن عادته فيه أن يخرج الأحاديث التي أنكرت على الثقة»[4]. وقال السخاوي مثل مقالتهم عن كتابه، فقال: «ولكن توسع لذكره كل من تكلم فيه وإن كان ثقة»[5].

وقد يحتج محتج بذكر العقيلي للإمام «عبد الرزاق» في كتابه «الضعفاء الكبير» ولا حجة في ذلك، فالعقيلي ـ رحمه الله ـ معدود من المتعنتين، فقد جرح من الرواة ما لا يتابع عليه، بل قد جرح من الأئمة الذين إليهم المنتهى في هذا العلم، ومنهم علي بن المديني فذكره في الضعفاء وذلك من أجل إجابته في مسألة القرآن، فاشتد غضب الذهبي عليه وقال عند ترجمة علي بن المديني في الميزان[6] «ذكره العقيلي في كتاب الضعفاء فبئس ما صنع». ثم رد الذهبي كلام العقيلي بما نقله من ثناء الأئمة الكبار على ابن المديني، إلى أن

---

(١) الكامل في الضعفاء ١/ ١٤.

(٢) سير أعلام النبلاء ١٦/ ١٥٤.

(٣) عكرمة بن عبدالله، مولى ابن عباس، أصله بربري، ثقة ثبت عالم، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر، ولا يثبت عنه بدعة، من الثالثة، مات سنة ١٠٧هـ، وقيل بعد ذلك. أخرج له أصحاب الكتب الستة. (انظر تقريب التهذيب ٢/ ٣٠). إلا أن مسلم قد روى له مقروناً بغيره (انظر الكاشف للذهبي ٢/ ٢٧٦).

(٤) هدي الساري مقدمة فتح الباري ص: ٤٥١.

(٥) الإعلان بالتوبيخ للسخاوي ص: ٢١٨.

(٦) انظر الميزان ٤/ ٥٨-٦١.

قال: «وهذا أبو عبدالله البخاري ـ وناهيك به ـ قد شحن «صحيحه» بحديث علي بن المديني، وقال: ما استصغرت نفسي بين يدي أحد من العلماء إلا بين يدي علي ابن المديني ولو تركت حديث علي[١]، وصاحبه محمد[٢]، وشيخه عبد الرزاق[٣]، وعثمان بن أبي شيبة[٤]، وإبراهيم بن سعد[٥]، وعفان[٦]، وأبان العطار[٧]، وإسرائيل[٨]، وأزهر السمان[٩]، وبهز بن أسد[١٠]، وثابت

---

(١) أي علي بن المديني.

(٢) يقصد محمد بن إسماعيل الإمام البخاري.

(٣) وشيخ البخاري الإمام عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعاني الذي طعن فيه الشيخ رضا.

(٤) هو عثمان بن محمد بن إبراهيم بن عثمان العبسي، أبو الحسن بن أبي شيبة الكوفي، ثقة حافظ شهير، وله أوهام، مات سنة ٢٣٩هـ، وله ثلاث وثمانون سنة، أخرج له البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه. (انظر تقريب التهذيب ٢/ ١٣-١٤).

(٥) إبراهيم بن سعد بن أبي وقاص الزهري المدني، ثقة من الثالثة، مات بعد المائة، أخرج له البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه. (انظر تقريب التهذيب ١/ ٣٥).

(٦) عفان بن مسلم من شيوخ البخاري، الثقات، مات بعد سنة ٢١٩هـ بقليل، من كبار الطبقة العاشرة. (انظر تقريب التهذيب ٢/ ٢٥).

(٧) أبان بن يزيد العطّار البصري، أبو يزيد، ثقة من السابعة مات في حدود ١٦٠هـ. (انظر تقريب التهذيب ١/ ٣١).

(٨) إسرائيل بن يونس الكوفي الإمام، الثقة، المتوفى سنة ١٦٠هـ، وقيل بعدها. (انظر تقريب التهذيب ١/ ٦٤).

(٩) أزهر بن سعد السمّان، أبو بكر الباهلي، بصري ثقة، من التاسعة، مات سنة ٢٠٣هـ. (وهو ابن أربع وتسعين. أخرج له الخمسة ما عدا ابن ماجه (انظر تقريب التهذيب ١/ ٥١).

(١٠) بهز بن أسد العمّي، أبو الأسود البصري، ثقة ثبت، من التاسعة، مات بعد المائتين، وقيل قبلها، أخرج له أصحاب الكتب الستة. (انظر تقريب التهذيب ١/ ١٠٩).

البناني[1]، وجرير بن عبد الحميد[2]: لغلقنا الباب، وانقطع الخطاب، ولماتت الآثار واستولت الزنادقة، ولخرج الدجالون!!. أفما لك عقل يا عقيلي؟! أتدري فيمن تتكلم؟! وإنما تبعناك في ذكر هذا النمط لنذب عنهم، ولنزيّف ما قيل فيهم، كأنك لا تدري أن كل واحد من هؤلاء أوثق منك بطبقات؟! بل أوثق من ثقات كثيرين لم توردهم في كتابك.

فهذا مما لا يرتاب فيه محدّث، وإنما أشتهي أن تعرفني من هو الثقة الثبت الذي ما غلط ولا انفرد بما لا يتابع عليه. بل الثقة الحافظ إذا انفرد بأحاديث كان أرفع له، وأكمل لرتبته، وأدل على اعتنائه بعلم الأثر وضبطه دون أقرانه لأشياء ما عرفوها، اللهم إلا أن يتبين غلطه ووهمه في الشيء فيعرف ذلك. فانظر أول شيء إلى أصحاب رسول الله ﷺ الكبار والصغار، ما فيهم أحد إلا وقد انفرد بسنة، أفيقال له: هذا الحديث لا يتابع عليه؟! وكذلك التابعون كل واحد عنده ما ليس عند الآخر من العلم، وما الغرض هذا، فإنّ هذا مقرر على ما ينبغي في علم الحديث. وإن الثقة المتقن يعد صحيحاً غريباً، وإن تفرد الصدوق ومن دونه يعد منكراً، وإن إكثار الراوي من الأحاديث التي لا يُوافق عليها لفظاً أو إسناداً يصيّره متروك الحديث. ثم ما كل من فيه بدعة، أو له هفوة، أو ذنوب، يقدح فيه بما يوهن حديثه، ولا شرط الثقة أن يكون معصوماً من الخطايا والخطأ، ولكن فائدة ذكرنا كثيراً من الثقات الذين فيهم أدنى بدعة، أو لهم أوهام يسيرة في سعة علمهم أنّ يعرف أن

---

(١) ثابت بن أسلم البُناني، أبو محمد البصري، ثقة، عابد، من الرابعة، مات سنة بضع وعشرين ـ أي ومائة ـ وله ست وثمانون، أخرج له أصحاب الكتب الستة. (انظر تقريب التهذيب ١/ ١١٥).

(٢) جرير بن عبد الحميد بن قُرْط الضبّي الكوفي، نزيل الري وقاضيها، ثقة صحيح الكتاب، قيل: كان في آخر عمره يهم من حفظه، مات سنة ثمان وثمانين ـ أي ومائة ـ وله إحدى وسبعون سنة، أخرج له أصحاب الكتب الستة. (انظر تقريب التهذيب ١/ ١٢٧).

غيرهم أرجح منهم، وأوثق إذا عارضهم أو خالفهم، فزن الأشياء بالعدل والورع».

وذكرنا كلام الذهبي على طوله لأهميته، فليس كل جرح معتبراً، ولا كل تفرد جرحاً، ولا كل من له بدعة أو أوهام ترد روايته، والأمر يترجح بين الثقة والأوثق لا بين الضعيف والثقة. أما رواية الذهبي للروايات الطاعنة في عبد الرزاق رغم دفاعه عنه وذكره له ولأمثاله من الثقات في ميزانه، إنما فعل ذلك تعقباً على من ذكرهم في كتب الضعفاء. يقول الإمام اللكنوي(١) ـ رحمه الله ـ في هذا الصدد: «قد أكثر علماء عصرنا من نقل جروح الرواة من ميزان الاعتدال، مع عدم اطلاعهم على أنه ملخص من «كامل» ابن عدي، وعدم وقوفهم على شرطهما(٢) فيه في ذكر أحوال الرجال، فوقعوا به في الزلل، وأوقعوا الناس في الجدل، فإن كثير ممن ذكر فيه ألفاظ الجرح معدود في الثقات، سالم من الجرح، فليتبصر العاقل، ولينتبه الغافل، وليتجنب عن المبادرة إلى جرح الرواة بمجرد وجود ألفاظ الجرح في حقه في الميزان فإنه خسران أي خسران». ثم نقل ـ رحمه الله ـ ما قاله الذهبي في ديباجة «ميزانه»، وقول الذهبي هو: وفيه(٣) من تكلم فيه مع ثقته وجلالته بأدنى لين، وبأقل تجريح، فلولا أنّ ابن عدي أو غيره من مؤلفي كتب الجرح ذكروا ذلك الشخص لما ذكرته لثقته، ولم أر من الرأي أن أحذف اسم واحد ممن له ذكر بتليين ما في كتب الأئمة المذكورين، خوفاً من أن يتعقب علي، لا أني ذكرته لضعف عندي... انتهى(٤).

---

(١) هو أبو الحسنات الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، ولد في بلدة باندا في الهند سنة ١٢٦٤هـ. وتوفي عام ١٣٠٤هـ. (انظر ترجمته في مقدمة كتابه: «الرفع والتكميل في الجرح والتعديل» ص: ١٨-٣٩.

(٢) سبق أن ذكرنا شرط الجرجاني.

(٣) أي كتابه ميزان الاعتدال.

(٤) ميزان الاعتدال ١/٢ وانظر مقدمة الميزان ففيها تمام شرطه.

وقال في آخر ميزانه[1]: فأصله وموضوعه في الضعفاء، وفيه خلق من الثقات ذكرتهم للذب عنهم، أو لأن الكلام غير مؤثر فيهم ضعفاً... انتهى[2].

ونشير إلى أنّ ليس كل ما روي من اتهامات بحق بعض الرواة قد نقل إلينا بطريق صحيح، ففيها الكثير من الضعيف والموضوع كما أنّ فيها الصحيح، والسلامة في اعتماد ما رجحه الأئمة جهابذة هذا الفن. أما رواية عبد الرزاق لأحاديث في الفضائل ما وافقه عليها أحد، فقد سبق قول الذهبي أنّ التفرد يعد صحيحاً غريباً، ومن الصدوق ومن دونه يعد منكراً، وأنه ليس بجرح لأنه ليس من شرط الثقة أن يكون معصوماً[3]. وفي موضع آخر قال: «ما كل من روى المناكير بضعيف»[4]. وقال السخاوي في فتح المغيث: أن ابن دقيق العيد قال: «قولهم «فلان روى المناكير» لا يقتضي بمجرده ترك روايته، حتى تكثر المناكير في روايته، وينتهي إلى أن يقال فيه منكر الحديث، لأن منكر الحديث وصف في الرجل يستحق به الترك بحديثه... وقد قال أحمد ابن حنبل في محمد بن إبراهيم التيمي[5]: يروي أحاديث منكرة، وهو ممن اتفق عليه الشيخان، وإليه المرجع في حديث، إنما الأعمال بالنيات»[6].

---

(١) ميزان الاعتدال ٦/ ٢٩٠.

(٢) انظر الرفع والتكميل بتحقيق الشيخ أبو غدة (٣٣٩-٣٤٢).

(٣) الميزان ٣/ ١٤٠-١٤١.

(٤) قواعد التحديث للقاسمي ص ١٩٨.

(٥) محمد بن إبراهيم بن الحارث بن خالد التيمي، أبو عبدالله، المدني، ثقة، له أفراد، من الرابعة، مات سنة عشرين ـ ومائة ـ على الصحيح، أخرج له أصحاب الكتب الستة. (انظر تقريب التهذيب ١/ ١٤٠).

(٦) فتح المغيث ١/ ٣٧٣. والحديث في صحيح البخاري، بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (١/ ٣) رقم (١).

فلو اعتبرنا عبد الرزاق من الثقات، وخالفهم في بعض أحاديث الفضائل خطأ منه، ما ضره ذلك. ولو جعلناه صدوقاً على رأي من يراه كذلك لما ضره أيضاً وفيما قدمنا الكفاية.

- رميه بالكذب

وقد ضخم الشيخ رضا ـ رحمه الله ـ مسألة رمي الإمام عبد الرزاق بالكذب، ففي سياق قوله أن هناك من طعن فيه قال: «وما هو أعظم من ذلك من رمي بعضهم إياه بالكذب على مكانته من هذا الفن»[1] فبعدم ذكر الشيخ من اتهم عبد الرزاق بالكذب، يحمل القارىء على الظن أن من اتهمه بهذا الاتهام جمهور من الأئمة لا بأس بهم عدداً، والصحيح أن من رماه بالكذب رجل فرد هو العباس[2] بن عبد العظيم العنبري، وتمام الحكاية أوردها العقيلي بسنده فقال: حدثنا محمد بن أحمد بن حماد[3]، سمعت محمد ابن عثمان الثقفي البصري[4]، قال: «لما قدم العباس بن عبد العظيم من صنعاء من عند عبد الرزاق، وكان رحل إليه للحديث، أتيناه نسلم عليه فقال لنا ـ ونحن جماعة عنده في البيت ـ ألست قد تجشمت الخروج إلى عبد الرزاق فدخلت إليه وأقمت عنده حتى سمعت منه ما أردت، والله الذي لا إله إلا

---

(١) تفسير المنار ٩/ ٥٠٣ وانظر كذلك ٨/ ٢١١.

(٢) عباس بن عبد العظيم بن إسماعيل العنبري، أبو الفضل البصري ثقة حافظ من كبار الحادية عشرة، مات سنة ٢٤٠هـ، أخرج له البخاري تعليقاً، وأخرج له مسلم وغيره من الأئمة. (انظر تقريب التهذيب ١/ ٣٩٧).

(٣) أبو بشر الدولابي سبق ذكره.

(٤) محمد بن عثمان بن أبي صفوان الثقفي البصري، وقيل محمد بن أبي صفوان وقيل ابن عمرو بن صفوان، وثّقه أبو حاتم وذكره ابن حبان في كتاب «الثقات»، وقال النسائي: «لا بأس به» وقال ابن حجر في التقريب «ثقة» توفي سنة ٢٥٠هـ أو قبلها بقليل أو بعدها بقليل. (انظر تهذيب الكمال ٢٦/ ٨٥-٨٨، وتقريب التهذيب ٢/ ١٩٠).

هو، إن عبد الرزاق كذاب، محمد بن عمر الواقدي[١] أصدق منه»[٢] وعقَب الذهبي في (السير) على قول العباس بقوله: «قلت: بل والله ما بر عباس في يمينه، ولبئس ما قال، يعمد إلى شيخ الإسلام ومحدث الوقت، ومن احتج به كل أرباب الصحاح ـ وإن كان له أوهام مغمورة، وغيره أبرع في الحديث منه ـ فيرميه بالكذب، ويقدم عليه الواقدي الذي أجمعت الحفاظ على تركه، فهو في مقالته هذه خارق للإجماع بيقين»[٣].

فهكذا يرد الذهبي على هذا الاتهام «بالكذب» الذي لا مستند له، ولو كان التكذيب بالدعوى لما وُثق إمام. وعقب الذهبي كذلك على قول العباس في «الميزان» فقال: قلت: «هذا ما وافق العباس عليه مسلم، بل سائر الحفاظ وأئمة العلم يحتجون به إلا في تلك المناكير المعدودة في سعة ما روى»[٤]. وتتبع ابن حجر قول الذهبي هذا في التهذيب فقال: قلت وهذا إقدام على الإنكار بغير تثبت. فقد ذكر الإسماعيلي[٥] في المدخل عن

---

(١) محمد بن عمر بن واقد الأسلمي، الواقدي، المدني القاضي، نزيل بغداد، متروك على سعة علمه، من التاسعة، مات سنة ٢٠٧هـ، وله ثمان وستون، أخرج له ابن ماجه. (انظر تقريب التهذيب ٢/ ١٩٤).

(٢) الضعفاء للعقيلي ٣/ ١٠٩.

(٣) سير أعلام النبلاء ٩/ ٥٧١-٥٧٢.

(٤) الميزان ٣/ ٣٢٥.

(٥) هو الإمام الحافظ الثبت، شيخ الإسلام أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل ابن العباس الإسماعيلي الجرجاني كبير الشافعية بناحيته، ولد سنة ٢٧٧هـ، وسمع سنة تسع وثمانين وبعدها من إبراهيم بن زهير الحلواني، وحمزة بن محمد الكاتب وآخرين. ولا خلاف حول فضله ومروءته، وغزارة علمه وثقته، وأسف العلماء لتقيده بكتاب الإمام البخاري، حيث ألف مستخرجاً على صحيح البخاري. توفي بجرجان سنة ٣٧١هـ. (انظر تذكرة الحفاظ ٣/ ٩٤٧-٩٥١، معجم المؤلفين ١/ ١٣٥، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين ١/ ٤٠٧).

الفرهياني[1] أنه قال حدثنا عباس العنبري عن زيد بن المبارك قال كان عبد الرزاق كذاباً يسرق[2] الحديث. وعن زيد قال لم يخرج أحد من هؤلاء الكبار من هاهنا إلا وهو مجمع أن لا يحدث عنه... ا. هـ[3] وابن حجر مع الذهبي في رد هذه الاتهامات، وإن كان يرى للعباس موافقاً فذكره من باب الإنصاف والأمانة، حيث قال بعد ذلك: «وهذا وإن كان مردوداً على قائله فغرضي من ذكره الإشارة إلى أن للعباس بن عبد العظيم موافقاً»[4].

إلا أنني أميل إلى ما قاله الذهبي في عدم موافقة أحد العباس على ما قاله في تكذيب عبد الرزاق، خاصة وأنني لم أجد لأحد من الأئمة قولاً فيه من هذه الحيثية، والله أعلم بما رواه ابن حجر، فهو نفسه ـ أي ابن حجر ـ قد قال مثل مقالة الذهبي وذلك في مقدمة فتح الباري عند ترجمته لعبد الرزاق: حيث قال: «وثقه الأئمة كلهم إلا العباس بن عبد العظيم العنبري وحده، فتكلم بكلام أفرط فيه ولم يوافقه عليه أحد»[5]. وبهذا فقد وافق ابن حجر ما ذهب إليه الذهبي.

---

(١) هو الإمام الناقد الحافظ أبو محمد، عبدالله بن محمد بن سيّار الفرهاذاني، ويقال فيه: الفرهياني. سمع هشام بن عمار، وحرملة بن يحيى وطبقتهما، وروى عنه أبو أحمد ابن عدي وأبو بكر الإسماعيلي وجماعة توفي سنة نيّف وثلاث مائة. (انظر سير أعلام النبلاء ١٤/١٤٦-١٤٧).

(٢) «سرقة الحديث أن يكون محدث ينفرد بحديث فيجيء السارق ويدّعي أنه سمعه أيضاً من شيخ ذلك المحدث، أو يكون الحديث عرف براو فيضيفه لراو غيره ممن شاركه في طبقته».
يقول الذهبي: «وليس كذلك من يسرق الأجزاء والكتب فإنها أنحس بكثير من سرقة الرواة» انظر فتح المغيث ١/ ٣٧٠.

(٣) تهذيب التهذيب ٦/ ٣١٥.

(٤) نفس المصدر ٦/ ٣١٥.

(٥) هدي الساري مقدمة فتح الباري ص: ٤٤٠.

والشيخ رضا ـ غفر الله لنا وله ـ قد أبعد النجعة، فأطلق القول وما قيده، وأجمله فما فصله.

- رواية عبد الرزاق عن وهب:

ومن غريب قول رضا في عبد الرزاق قوله عنه طاعناً به: «وكان من مشايخه عمه وهب ابن منبه وناهيك به».

أولاً: وهب بن منبه ليس من مشايخه، فعبد الرزاق بن همام على اصطلاح ابن حجر في التقريب من الطبقة التاسعة[1] أي إن وفاته بعد المائتين، فوفاته ـ رحمه الله ـ كانت سنة ٢١١[2]، أما ولادته فكانت سنة ١٢٦ كما يقول أحمد ابن حنبل ويعقوب بن شيبة[3] كما عند المزي[4] أما وهب بن منبه فهو من الطبقة الثالثة[5] على اصطلاح ابن حجر فوفاته كانت قبل المائتين فهي سنة ١١٣ أو ١١٤ أو ١١٦ على الاختلاف[6].

---

(١) تقريب التهذيب ١/ ٥٠٥.

(٢) نفس المصدر وانظر تهذيب الكمال ١٨/ ٦١، وتهذيب التهذيب ٦/ ٣١٤ وغيرها.

(٣) هو الحافظ العلامة أبو يوسف السدوسي البصري نزيل بغداد، صاحب المسند الكبير (المعلل) ما صنف مسند أحسن منه ـ كما يقول الذهبي ـ ولكنه ما أتمه. وثّقه الخطيب وغيره، مات في ربيع الأول سنة ٢٦٢هـ (انظر تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٧٧-٥٧٨).

(٤) تهذيب الكمال ١٨/ ٦١ وانظر تهذيب التهذيب ٦/ ٣١٤، والمزي هو محدث الشام الحافظ جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف القضاعي الكلبي الدمشقي الشافعي، صاحب تهذيب الكمال المتوفى سنة ٧٤٢هـ. (انظر تذكرة الحفاظ ٤/ ١٤٩٨-١٥٠٠).

(٥) تقريب التهذيب ٢/ ٣٣٩.

(٦) تهذيب الكمال ٣١/ ١٦١.

فعبد الرزاق ولد بعد وفاة وهب على أقل تقدير بعشر سنوات فكيف سيكون له رواية عنه![1].

ثانياً: وهب بن منبه ليس عمه، فاسمه عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري، والشيخ رضا ظن أن والد عبد الرزاق هو همام بن منبه أخو وهب، وسبب ظنه على ما أعتقد هو ما ذكره ابن حجر في «التهذيب» في ترجمة عبد الرزاق أنه «روى عن أبيه وعمه وهب». [2] فأهمل وهباً ولم يميزه. ولعبد الرزاق رواية عن أبيه همام بن نافع وعن عمه وهب بن نافع، وجاء اسم عمه صريحاً واضحاً عند المزي في كتابه تهذيب الكمال[3]. ولكن يفترق همام بن نافع والد عبد الرزاق عن همام بن منبه باسم الأب. فالأول «ابن نافع» والثاني «ابن منبه»، فكيف التبس الأمر عليه؟ فلعله ظن أن هماماً قد نسب إلى أحد أجداده في ترجمة عبد الرزاق وحقيقته أنه ابن منبه والله أعلم.

ثالثاً: الرواية عن وهب بن منبه ليست جرحاً يجرح بها الرواة، وإلا لزم من ذلك أن يجرح كل من روى عنه، ومن باب أولى كل من وثقه، وهذا لا يصح ولو على فرض أن وهب بن منبه ليس بثقة وأنه مجروح ـ إذ لو اطرد هذا الأمر لما بقي راوٍ ولا إمام إلا جرح ـ فكيف والأمر خلاف ذلك كما سنبينه مفصلاً في حينه!.

---

(١) وكذلك التبس الأمر على الدكتور محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود في تحقيقه لكتاب الخطابي «أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري» فعند ذكره «باب ما منّ ﷺ على الأسارى من غير أن يخمّس» ساق سند حديث وفيه «أخبرنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهري... الخ» فعلق في الهامش على عبد الرزاق بقوله «هو ابن منبه»!. مع العلم أنه لا يوجد «عبد الرزاق بن منبه» في رجال الصحيحين البتة ولعله في غيرهما لا يوجد أبداً، فالصحيح أنه ابن نافع. انظر الكتاب المذكور ٤/ ٢٤٨٣، وكذلك ذكره في فهرس الأعلام برقم ١٤٥٤».

(٢) تهذيب الكمال ٦/ ٣١١.

(٣) تهذيب الكمال ١٨/ ٥٣.

٢ - موقفه من كعب الأحبار ووهب وهمام بن منبه:

يقول الشيخ الرضا: «إنني أرجح تضعيف عمرو بن الفلاس[١] لوهب على توثيق الجمهور له، بل أنا أسوأ فيه ظناً على ما روي من كثرة عبادته، ويغلب على ظني أنه كان له ضلع مع قومه الفرس الذين كانوا يكيدون للإسلام وللعرب ويدسّون لهم من باب الرواية ومن طريق التشيع. فقد ذكر الإمام أحمد أن والده منبهاً فارسي أخرجه كسرى إلى اليمن. فأسلم في زمن النبي ﷺ وأن ابنه وهباً كان يختلف من بعده إلى بلاده بعد فتحها، وههنا موضع الشبهة في الغرائب المروية عنه وهي كثيرة». ثم يتابع قائلاً: «ومثله عندي كعب الأحبار الإسرائيلي كلاهما كان تابعياً كثير الرواية للغرائب التي لا يعرف لها أصل معقول ولا منقول، وقومهما كانوا يكيدون للأمة الإسلامية العربية التي فتحت بلاد الفرس وأجلت اليهود من الحجاز، فقاتل الخليفة الثاني[٢] فارسي مرسل من جمعية سرية لقومه، وقتلة الخليفة الثالث[٣] كانوا مفتونين بدسائس عبدالله بن سبأ اليهودي، وإلى جمعية السبئيين وجمعيات الفرس ترجع جميع الفتن السياسية وأكاذيب الرواية في الصدر الأول»[٤].

---

(١) عمرو بن علي بن بحر بن كُنَيْز، أبو حفص الفلاّس، الصيرفي الباهلي، البصري، ثقة، حافظ، توفي سنة ٢٤٩هـ وأخرج حديثه أصحاب الكتب الستة وغيرهم. (انظر تقريب التهذيب ٢/ ٧٥).

(٢) الذي قتل عمر (رضي الله عنه) هو أبو لؤلؤة، وكان عبداً للمغيرة بن شعبة، وسبب قتله إياه، أنه قد شكا إليه سيده المغيرة، فلم يستجب عمر لشكواه، فحمل في نفسه على عمر إلى أن طعنه بخنجر مسموم. (انظر تاريخ الإسلام للذهبي، عهد الخلفاء الراشدين، أحداث سنة ثلاث وعشرين ص: ٢٧٦ وما بعدها).

(٣) إن قتلة الخليفة الثالث عثمان رضي الله عنه، هم جماعة من المصريين خرجوا عليه مطالبين بعزل والي مصر (ابن أبي سرح) وحاصروه في داره أياماً ثم قتلوه. وذكر البعض أنه كان للسبئيين دور في هذه الفتنة. (انظر تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، أحداث سنة خمس وثلاثين، ص: ٤٩٢ وما بعدها).

(٤) تفسير المنار ٩/ ٤٤-٤٥.

وفي موضع آخر نقل عن ابن تيمية أنه «جزم بالوقف عن تصديق ما عرف أنه من الاسرائيليات، وهذا في غير ما يقوم الدليل على بطلانه في نفسه». ثم قال عنه: «وصرح في هذا المقام بروايات كعب الأحبار ووهب بن منبه - مع أن قدماء الجرح والتعديل اغتروا بهما فعدلوهما - فكيف لو تبين له ما تبين لنا من كذب كعب ووهب وعزوهما إلى التوراة وغيرها من كتب الرسل ما ليس فيها شيء منه ولا حوّمت حوله»[1].

وفي مقام آخر عند حديثه عن قصة آدم وما ورد فيها من المأثور من تفصيلات يقول: «وهو أيضاً مأخوذ من تلك الإسرائيليات المأخوذة عن زنادقة اليهود الذين دخلوا في الإسلام للكيد له وكذا الذين لم يدخلوا فيه».[2] ويستغرب كيف يوثق المحدثون وهباً وقد اختلق خرافات لا أصل لها عند اليهود ولا عند المسلمين، ويعلق مستغرباً على تعديله لتلك الخرافات بقوله: «وقد عدوه مع أمثال هذه الخرافات ثقة في الرواية!»[3]. ويصف كعباً بأنه «فارس ميدان الإسرائيليات»[4] وأن معاوية قال - كما البخاري - «إن كنا لنبلو عليه بالكذب»[5] ولم يترك فرصة تمر من دون أن يكيل التهم لكعب ووهب، وجعلهما مصدر كل حديث يشتّم منه رائحة الاسرائيليات، أو يلتمع فيه بريق الغرائب. ولم أجد له قولاً حسناً في أحدهما إلا ما عقّب به على رواية - أخرجها البخاري في تاريخه وأبو الشيخ في العظمة - نقل فيها

---

(١) تفسير المنار ١/ ٩ فالشيخ يعتقد أن علماء الجرح والتعديل لم يتفطنوا لدسائس كعب ووهب وأنهم أخطأوا في تعديلهما (انظر تفسير المنار ٩/ ٤٨٠ و٨/ ٤٤٩).

(٢) تفسير المنار ٨/ ٣٥٦.

(٣) نفس المصدر ٩/ ٣٦٨.

(٤) نفس المصدر ٩/ ٥٠٤.

(٥) نفس المصدر ١/ ١٠ وانظر حديث معاوية في صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء» (٦/ ٢٦٧٩) ورقم الباب (٢٥).

عن كعب قوله في طلوع الشمس من المغرب: «إذا أراد الله أن تطلع الشمس من مغربها أدارها بالقطب أي (المحور) فجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها ا. هـ. فيعقب رضا قائلاً: وهذا من أحسن العلم المعقول الذي روي عن كعب والله على كل شيء قدير».[1] أقول: ولعله المعقول الوحيد عند الشيخ رضا من كلام كعب على الإطلاق!. إلا أنه في الصفحة التي بعدها في الحاشية يقول عن رواة حديث طلوع الشمس من مغربها وما يشبهها من أخبار «من رواة هذه الأخبار وهب بن منبه وقد جرحه بعضهم وأخوه همام وقد وثقه الجمهور، وهما من رواة الإسرائيليات ككعب الأحبار»[2]. ويحمل رضا على رواة الاسرائيليات ويجعلهم تقريباً على صعيد واحد، ويقول: «من مقاصد كعب الأحبار وأمثاله منها كما نرى صد اليهود عن الإسلام بما يروونه في تفسير المسلمين للقرآن مخالفاً لما هو متفق عليه عندهم وعند غيرهم من المؤرخين في وقائع عملية وأمور حسنة»[3].

- مناقشة الشيخ رضا فيما ذهب إليه:

ولمناقشة الشيخ رضا فيما قاله عن بعض الرواة الإسرائيليات من المستحسن أن نتكلم عن كل منهم على حدة، ونبدأ بالحديث عن وهب بن منبه.

١ - وهب بن منبه:

كما في سير أعلام النبلاء: هو وهب بن منبه ابن كامل بن سيج بن ذي كبار، وهو الأسوار الإمام، العلاّمة الإخباري القصصي، أبو عبدالله الأنباري، اليماني الذماري الصنعاني، أخو همام بن منبه ومعقل بن منبه

(١) تفسير المنار ٨/ ٢١٠.
(٢) تفسير المنار ٨/ ٢١١.
(٣) تفسير المنار ١١/ ٤٧٤.

وغيلان بن منبه[١]. وقد وثقه أئمة النقد ـ ورغم ذلك طعن فيه رضا ـ حيث وثقه ابن حجر في تقريب التهذيب وقال «ثقة من الثالثة» ورمز لرواية الجماعة عنه[٢]، وذكره العجلي في الثقات وقال: «يماني من الأبناء تابعي ثقة، وكان على قضاء صنعاء»[٣]. وقال الذهبي في الكاشف «أخباري علامة، قاص صدوق، صاحب كتب»[٤]. وقال أبو زرعة: ثقة، والنسائي: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات[٥]، وله حديث واحد في البخاري عن أخيه همام عن أبي هريرة في كتابة الحديث[٦]، وذكر محمد بن سعد «صاحب الطبقات» في الطبقة الثانية من أهل اليمن[٧]. إلا أن الحافظ ابن حجر قال في آخر ترجمته له في التهذيب بعد نقل توثيق الجمهور له «قلت: وقال عمرو بن علي الفلاس كان ضعيفاً»[٨]. وتعلق رضا بما قاله الحافظ في التهذيب ووجد فيه عوناً على الطعن في وهب، ولم يلتفت إلى سبب هذا التضعيف الذي ذكره ابن حجر في مقدمة فتح الباري حيث قال: «وهب بن منبه الصنعاني: من التابعين وثقه الجمهور وشذ الفلاس فقال: كان ضعيفاً وكان شبهته في ذلك أنه كان يتهم بالقول بالقدر وصنف فيه كتاباً ثم صح أنه رجع عنه. قال حماد بن سلمة[٩]

---

(١) سير أعلام النبلاء ٤/ ٥٤٤.
(٢) تقريب التهذيب ٢/ ٣٣٩.
(٣) ثقات العجلي ص ٤٦٧.
(٤) الكاشف ٣/ ٢٤٥.
(٥) كتاب الثقات لابن حبان ٥/ ٤٨٧-٤٨٨.
(٦) انظر صحيح البخاري، كتاب العلم، باب كتابة العلم (١/ ٥٤) رقم (١١٣) فتح الباري ١/ ٢٤٩ حديث رقم (١١٣).
(٧) طبقات ابن سعد ٥/ ٥٤٣.
(٨) تهذيب التهذيب ١١/ ١٦٨.
(٩) حماد بن سلمة بن دينار البصري، ثقة عابد، تغير في آخره، من كبار الثامنة، مات سنة سبع وستين (أي ومائة). (انظر تقريب التهذيب ١/ ١٩٧).

عن أبي سنان[1] سمعت وهب بن منبه يقول: كنت أقول بالقدر حتى قرأت بضعة وسبعين كتاباً من كتب الأنبياء: من جعل إلى نفسه شيئاً من المشيئة فقد كفر فتركت قولي. وليس له في البخاري سوى حديث واحد عن أخيه همّام عن أبي هريرة في كتابة الحديث وتابعه عليه معمر عن همّام»[2].

وورد ما يفيد أنه ندم على قوله بالقدر حيث قال إبراهيم بن يعقوب[3] الجوزجاني: «كان وهب كتب كتاباً في القدر ثم حُدثت أنه ندم عليه»[4]. ويؤكد رجوعه قول أحمد حيث قال: «وكان يتهم بشيء من القدر، ورجع»[5]. وبهذا يزول تضعيف الفلاس بزوال سببه، مع الإشارة إلى أنه ليس بمجرد طعن أحد النقاد في راوٍ يعني ضرورة أن طعنه صحيح، فكثيراً ما يقع كبار الأئمة فيمن لا يجوز طعنه كما فعل ابن أبي ذئب[6] مع مالك،

(١) هو عيسى بن سنان الحنفي، أبو سنان القسمليُّ الفلسطيني سكن البصرة ويقال الكوفة، روى عن وهب بن منبه وآخرين، قال ابن حجر في التقريب: لين الحديث، وقال عنه الذهبي في الميزان: هو ممن يكتب حديثه. توفي بعد المائة. (انظر تقريب التهذيب ٢/ ٩٨، وميزان الاعتدال ٤/ ٢٣٢، وتهذيب التهذيب ٨/ ٢١١، وتهذيب الكمال ٢٢/ ٦٠٦).

(٢) هدي الساري ص ٤٧٣.

(٣) هو الحافظ الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب السعدي نزيل دمشق ومحدثها، حدث عنه أبو داود والترمذي والنسائي وقال الدارقطني: «كان من الحفاظ الثقات المصنفين وفيه انحراف عن علي». وله كتاب في الضعفاء، مات سنة ٢٥٦هـ، (انظر تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٤٩).

(٤) انظر تهذيب التهذيب ١١/ ١٦٨.

(٥) نفس المصدر ١١/ ١٦٨.

(٦) هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب القرشي، ولد سنة ثمانين، قال عنه أحمد بن حنبل: كان يُشبّه بسعيد بن المسيب. فقيل لأحمد: خلّف مثله؟ قال: لا. ثم قال: كان أفضل من مالك، إلا أن مالكاً ـ رحمه الله ـ أشد تنقية للرجال منه. وكان كثير العبادة شديد الصرامة في الحق، وقصته مع مالك بن أنس مشهورة حيث لم يأخذ مالك بحديث «البيعان بالخيار». فقال ابن أبي ذئب يستتاب وإلا ضربت عنقه=

والنسائي مع أحمد بن صالح المصري[1]، ومحمد بن يحيى الذهلي[2] مع الإمام

=ولكن رد عليه الذهبي بقوله «فمالك إنما لم يعمل بظاهر الحديث لأنه رآه منسوخاً» ومات ٩٥هـ (انظر سير أعلام النبلاء ٧/١٣٩-١٤٩، التاريخ الكبير للإمام البخاري (م١/ ق١/ج١/ ص ١٥٢)، وكتاب العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد (١/ ٥٣٩).

(١) أحمد بن صالح المصري أبو جعفر بن الطبري، أحد أئمة الحديث الحفاظ المتقنين الجامعين بين الفقه والحديث أكثر عنه البخاري وأبو داود واعتمده الذهلي في كثير من أحاديث أهل الحجاز ووثقه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين فيما نقله عنه البخاري وعلي بن المديني وابن نمير والعجلي وأبو حاتم الرازي وآخرون، وأما النسائي فكان سيء الرأي فيه ذكره مرة فقال ليس بثقة ولا مأمون، وأخبرني معاوية ابن صالح قال: سألت يحيى بن معين عن أحمد بن صالح فقال كذاب يتفلسف رأيته يخطئ في الجامع بمصر. أ.هـ. وهذا خطأ من النسائي، وردّ ابن حبان قوله فقال: «ما رواه النسائي عن يحيى بن معين في حق أحمد بن صالح فهو وهم. وذلك أن أحمد بن صالح الذي تكلم فيه ابن معين هو رجل آخر غير ابن الطبري، وكان يقال له الأشموني وكان مشهوراً بوضع الحديث، وأما ابن الطبري فكان يقارب ابن معين في الضبط والاتقان». أ.هـ. ويقول الخليلي: «اتفق الحفاظ على أن كلامه ـ أي النسائي ـ فيه تحامل». وذلك لأن أحمد بن صالح كان لا يحدث أحداً حتى يسأل عنه فلما أن قدم النسائي مصر جاء إليه، وقد صحب قوماً من أهل الحديث لا يرضاهم أحمد فأبى أن يحدثه فذهب النسائي فجمع الأحاديث التي وهم فيها أحمد وشرع يشنع عليه. (انظر هدي الساري ٤٠٥).

(٢) محمد بن يحيى بن عبدالله بن خالد الذهلي، حافظ زمانه في نيسابور، وثقه العلماء وأقروا بإمامته. وكان له رأي سيء في الإمام البخاري. وذلك أن البخاري عند قدومه إلى نيسابور سئل عن مسألة خلق القرآن، فقال: «أفعالنا مخلوقة، وألفاظنا من أفعالنا». فوقع الاختلاف بين الناس، فقال بعضهم: قال لفظي بالقرآن مخلوق، وقال بعضهم: لم يقل. فحمل عليه الذهلي وقال: «القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن زعم: لفظي بالقرآن مخلوق فهو مبتدع، ولا يجالس ولا يكلم ومن ذهب بعد هذا إلى محمد بن إسماعيل ـ البخاري ـ فاتهموه، فإنه لا يحضر مجلسه إلا من كان على مذهبه» ويقول السبكي إن موقف الذهلي من البخاري آت من حسده.

البخاري، فلو أخذنا بكل طعن لما سلم لنا أحد، لأنه ما من إمام إلا وتكلم فيه متكلم. يقول ابن جرير الطبري: «لو كان كل من ادّعي عليه مذهب من المذاهب الرديئة ثبت عليه ما ادّعي به، وسقطت عدالته وبطلت شهادته بذلك، للزم ترك أكثر محدثي الأمصار، لأنه ما منهم إلا وقد نسبه قوم إلى ما يرغب به عنه»[1]. لهذا من ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح، فما تسقط العدالة بالظن، كذلك أهل البدع لا يطلق القول فيهم بالتضعيف، فقد روى الأئمة كما سبق بيانه عن كثير منهم، إنما يرجع في مثل هذه الأمور إلى أصول هذا الفن المعتمدة عند أهله.

أما الشبهة الثانية التي جعلت رضا يسيء الظن في وهب هو اختلافه إلى زيارة بلاده بعد فتحها، وأن الإمام أحمد قد ذكر هذه الرواية على حدّ قوله. وبحثت عن هذه الرواية فلم أجد لها أثراً عن الإمام أحمد، فقد ذكرها النقاد عن أحمد بن محمد بن الأزهر[2]، منهم المزي في تهذيب الكمال[3]، والذهبي في السير[4] وابن حجر في التهذيب[5]، اللهم إلا إذا كان يقصد بقوله

= أ.هـ. فقول الذهلي على كل حال، مردود إجماعاً. (انظر مقدمة إعلاء السنن، قواعد في علوم الحديث ص ٢٢٤-٢٢٥، وتهذيب التهذيب ٩/ ٥١١-٥١٦).

(١) هدي الساري ص ٤٤٩.

(٢) ذكره الذهبي في المغني في الضعفاء» (١/ ٩٤) وقال: «أحمد بن محمد بن الأزهر السجستاني، كان بعد الثلاثمائة قال ابن عدي «حدث بمناكير»، وذكر ابن حبان أنه جرب عليه الكذب، فإنا لله وإنا إليه راجعون. ولكنه دفع الكذب عنه في الميزان (١/ ١٣١) بقوله: «وعندي أن كتباً وقعت إليه فيها من حديث موهب بن يزيد، فتوهم أنه يزيد بن موهب، فحدث به عنه». وذلك لأنه اتهم بالكذب على موهب ابن يزيد وحقيقة الحال أن ما حدث به هو ليزيد بن موهب ولكنه وهم فيه فنسبه لموهب بن يزيد.

(٣) تهذيب الكمال ٣١/ ١٤٣.

(٤) سير أعلام النبلاء ٤/ ٥٤٥-٥٤٦.

(٥) تهذيب التهذيب ١١/ ١٦٧.

«الإمام أحمد» أحمد بن محمد بن الأزهر، وهذا بعيد كل البعد، فابن الأزهر لم يشتهر بهذا اللقب، لا بل هو ضعيف غير مشهور، وكلمة الإمام لا يقصد بها إلا إمام أهل السنة الإمام «أحمد بن حنبل» رحمه الله.

والرواية كما عند المزي: «وقال أحمد بن محمد بن الأزهر: سمعت مسلمة ابن همام بن مسلمة بن همام بن منبه يذكر عن آبائه أن هماماً، ووهباً، وعبدالله، ومعقلاً، ومسلمة، بنو منبه أصلهم من خراسان من هراة، ومنبه من أهل هراة، خرج فرفع إلى فارس أيام كسرى، وكسرى أخرجه من هراة، ثم إنه أسلم على عهد النبي ﷺ فحسن إسلامه. فمسكن ولده وتوالدهم باليمن، وكان وهب بن منبه يختلف إلى هراة ويتفقد أمر هراة»[1]. والشيخ رضا توقف عند الجملة الأخيرة، وربط بين زيارة وهب لهراة وبين الغرائب المروية عنه وتصور أن هناك جمعية منظمة من الفرس تكيد للإسلام وللعرب. ولا أعرف ما هو المصدر الذي استقى منه هذه الحقائق التي غابت عن الصحابة الذين عايشوه ورووا عنه، ثم غاب أمره عن نقاد الحديث الذين هم أهل الفن وصانعوه. وأعجب من طعن رضا في وهب بسبب رواية تقول أنه كان يزور بلاد أهله بعد فتحها، ولا نعلم متى زارها، وكم مرة زارها، ومن يعرف من أهلها، فضلاً عن أن نعرف سبب زيارته لها. مع العلم أن نص الرواية يقول أنهم سكنوا باليمن وفيه كان توالدهم، فما الدليل على ما ذهب إليه؟ فلو أن النقاد ـ فرضاً ـ طعنوا في عدالة وهب لسبب ما، لما وسعنا إلا أن نقول أن اختلافه إلى أرض قومه بقصد التآمر، احتمال في غاية الضعف والركاكة لا يمكن اعتماده، فكيف والأمر عكس ذلك. فإن الطعن عندئذ لن يكون من باب الاحتمال فقط ولكن من باب الشذوذ والتهور، فلو

---

(١) تهذيب الكمال ٣١/ ١٤٣. «وهراة» ما زالت معروفة بنفس الاسم، وتقع في غرب أفغانستان بمحاذاة الحدود الإيرانية. أما مسلمة بن همام فلم أجد له ذكراً في كتب الرجال، وكذلك من ذكرهم من بني منبه ما خلا وهب وهمام الذي سيأتي ذكره.

حكمنا بالطعن والاتهام على من أسلم من قوم كفار يكيد قومه للإسلام وهو يختلف إلى بلاد قومه بالزيارة، لما سلم أحدٌ ممن أسلم من هذه التهمة. فالصحابة رضوان الله عليهم ما زالوا يختلفون بالزيارة إلى قومهم بعد إسلامهم طمعاً في هدايتهم منهم أبو ذر[1] والطفيل بن عمرو الدوسي[2] على سبيل المثال. وكذلك انتشروا رضوان الله عليهم في الأمصار المفتوحة ليعلِّموا الناس أمر دينهم، فالبلاد المفتوحة آمن معظم أهلها ودخلوا هذا الدين بإخلاص وإن كان بعضهم قد حمل شيئاً من جاهليته وجعلها ديناً، ولكن لا يوصف الجميع بما أساء البعض، والإسلام منتشر في تلك البلاد إلى يومنا هذا وعلى وجه الخصوص هراة. ولا أظن أن الإسلام انتشر هناك بجهد منظمات تكيد للإسلام ولكن بجهد أبناء تلك المناطق الذين آمنوا بالإسلام بإخلاص وعملوا على حفظه ونشره، بل لقد شهدت تلك المنطقة في فترة من الفترات نشاطاً علمياً إسلامياً واسعاً.

فقوله عن وهب وكعب أن قومهما يكيدون للإسلام فهذا أمرٌ يحتاج إلى دليل، فإن قصد بالنسبة لوهب اليهود، فبإسلامه هو ليس منهم، وإن قصد الفرس فمثله كمثل غيره ممن أسلم منهم. أم أن الشيخ رضا يريدنا أن نتهم كل يهودي أسلم بأنه زنديق غير صادق لأن قومه الذين فارقهم يكيدون للإسلام، وأن نتهم كل فارسي بأنه شعوبي يكره العرب المسلمين وبينه

---

(١) بعد إسلام أبي ذر الغفاري، سأله الرسول ﷺ أن يبلّغ قومه عنه وقال له: «عسى الله أن ينفعهم بك ويأجرك فيهم» فذهب أبو ذر إلى قومه وبلّغهم فأسلم نصفهم، ثم أسلم النصف الباقي لما قدم الرسول ﷺ إليهم. (انظر صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي ذر رضي الله عنه (٤/١٩١٨) حديث رقم (٢٤٧٣).

(٢) لما أسلم الطفيل بن عمرو الدوسي، ذهب ودعا قومه فأسلموا، فقدم معه منهم المدينة سبعون أو ثمانون أهل بيت، وفيهم أبو هريرة، ورسول الله ﷺ بخيبر. فلحقوا به إلى هناك. (انظر الطبقات الكبرى لابن سعد ١/٣٥٣، ٢/١٠٨).

وبينهم ثأر قومي لأنهم فتحوا بلاده! فهذا القول لن يؤدي بنا إلا إلى اتهام كل مسلمي الفرس الذين كان لهم إسهامات عظيمة في شتى العلوم عند المسلمين حتى اللغوية منها، وكان لهم دور عظيم في خدمة الإسلام والمسلمين. وبالإضافة إلى كل هذا من أين جاء بأن أهل هراة كانوا يكيدون للإسلام آنذاك!، إن قصد قومه الحميريين فلم يقل أحدٌ بهذا، فضلاً عن ذلك لا يوجد أي دليل يشير إليه، إنما الدلائل الواضحة القاطعة تشير إلى خلافه. والغريب أن الشيخ رضا كما أشرنا تعلق بالجملة الأخيرة من الرواية وبنى عليها ما يراه من تصورات، وتجاهل الجزء الأخير منها الذي يقول أنه «كان يتفقد أمر هراة» فعليه أن يأخذ الرواية كاملة ولا يقتطع منها الجزء المتعلق بزيارته لبلاد قومه ثم يترك الجزء الأخير الذي يقول أن سبب زيارته هو «تفقد أمر هراة» فالسبب الذي حمله على قبول الجزء الأول من الرواية، هو نفس السبب الذي يجب على أساسه أن يقبل الجزء الآخر الذي تركه، وإلا فعليه أن يترك الرواية كلها. أما إذا كان تصوره وتفسيره «التآمري» لسبب الزيارة إلى هراة هو استنتاج من الرواية لا التزاماً بنصها، فنقول أن الرواية نفسها تنتج تماماً نقيض ما ذهب إليه، ويؤيد ذلك إجماع الصحابة والنقاد على فضله وعبادته وإمامته وعدم ورود مخالف لهم ممن عاصره أو قرب من عصره. وللأسف أن الشيخ رضا استعمل نفس الطريقة التي استعملها أعداء الإسلام في الطعن برجالات الإسلام، وهي طريقة الانتقاء وفصل النصوص عن معانيها الواضحة من خلال تفكيكها وإعادة تركيبها بطريقة اتهامية. لا بل الرسول ﷺ قد أسيء إليه بهذه الطريقة، وكان للشيخ رضا جهد مشكور في رد تخرصاتهم جزاه الله عن الإسلام والمسلمين كل خير، وغفر له زلته.

وبالنسبة لقوله أن قاتل الخليفة الثاني فارسي مرسل من جمعية سرية لقومه! فالشيخ لم يذكر لنا اسم هذه الجمعية ومؤسسيها وما ورد فيها من أخبار، فالتاريخ ليس من المحسوسات التي يمكن أن يلمسها الإنسان في كل آن، إنما هو أخبار تصلنا عمن عاصر تلك الحوادث وعاينها وقرب منها. ولم يشر

الشيخ رضا إلى المصدر الذي استقى منه مثل هذه المعلومات التي خفيت على من عاش حوادث تلك الفترة، ثم ظهرت له هو وخفيت على معاصريه بعد أن خفيت على من سبقه ومن لحقه، وكأن التاريخ علم يدرك من خلال معمل التجارب ليظهر للمتأخر ما خفي على المتقدم.

٢ - كعب الأحبار:

قال المزي في تهذيب الكمال: كعب بن ماتع الحميري أبو إسحاق المعروف بكعب الأحبار من آل ذي رُعَيْنٍ، ويقال من ذي الكلاع ثم بني ميتم، وهو من مسلمة أهل الكتاب أدرك النبي ﷺ وأسلم في خلافة أبي بكر الصديق، ويقال: في خلافة عمر بن الخطاب، ويقال: أدرك الجاهلية، ورمز لرواية الجماعة عنه إلا مسلم[1]. إلا أن ابن حجر قال أنه ليس له في البخاري رواية عنه ولكنها رواية تتعلق به، وقال كذلك: «وقد وقع ذكر الرواية عنه في مواضع في مسلم في أواخر كتاب الإيمان وفي حديث أبي معاوية[2] عن الأعمش[3] عن أبي صالح[4] عن أبي هريرة رفعه: إذا أدى

---

(١) تهذيب الكمال ٢٤/ ١٨٩.

(٢) هو محمد بن حازم التميمي السعدي مولاهم، أبو معاوية الضرير الكوفي روى عن الأعمش وغيره، وروى عنه ابن جريج وآخرون، وقال العجلي الكوفي «ثقة، وكان يرى الإرجاء». وقال النسائي «ثقة». وقال عنه ابن حجر في التقريب «ثقة». توفي سنة ١١٣هـ. (انظر تهذيب التهذيب ٩/ ١٣٧-١٣٩، وتقريب التهذيب ٢/ ١٥٧).

(٣) هو سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي، أبو محمد الكوفي الأعمش، ثقة حافظ، عارف بالقراءة، ورع، لكنه يدلس، من الخامسة، مات سنة سبع وأربعين، أو ثمان ـ أي ومائة ـ وكان مولده أول إحدى وستين، وأخرج له حديثه مسلم وبقية أصحاب السنن. (انظر تقريب التهذيب ١/ ٣٣١).

(٤) أبو صالح السّمان، اسمه ذكوان مشهور باسمه وكنيته، ثقة ثبت، مات سنة ١٠١هـ، أخرج له أصحاب الكتب الستة. (انظر تقريب التهذيب ١/ ٢٣٨، تهذيب الكمال ٨/ ٥١٣-٥١٧).

العبد حق الله وحق مواليه كان له أجران قال: فحدثت به كعباً فقال كعب: ليس عليه حساب ولا على مؤمن مزهد»[1].

وذكره الذهبي في تذكرة الحفاظ في الطبقة الثانية[2]، وقال عنه الحافظ ابن حجر في التقريب، أبو إسحاق المعروف بكعب الأحبار، ثقة من الثانية، مخضرم[3] وذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من أهل الشام بعد أصحاب الرسول ﷺ[4]. وجمهور العلماء على توثيق كعب، ولذا لا نجد له ذكراً في كتب الضعفاء والمتروكين[5] وترجم له النووي في تهذيبه وقال: «اتفقوا على كثرة علمه وتوثيقه»[6] وذكره ابن حبان في الثقات وقال: «كان عابداً فاضلاً قرأ الكتب»[7]. وقال الذهبي في السير: «وكان خبيراً بكتب اليهود، له ذوق في معرفة صحيحها من باطلها في الجملة وقع له رواية في سنن أبي داود والترمذي والنسائي. سكن بالشام بآخره وكان يغزو مع الصحابة». وقال: «توفي كعب بحمص ذاهباً للغزو في أواخر خلافة عثمان (رضي الله عنه) فلقد كان من أوعية العلم»[8].

ولكن مع توثيق الأئمة له فقد ورد في البخاري موقوفاً عل معاوية قوله في كعب «إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب

---

(١) تهذيب التهذيب ٨/ ٤٣٩-٤٤٠. والرواية في صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب ثواب العبد وأجره إذا نصح لسيده، وأحسن عبادة الله (٣/ ١٢٨٥) رقمه (١٦٦٦).

(٢) تذكرة الحفاظ ١/ ٥٢.

(٣) تقريب التهذيب ٢/ ١٣٥ والمخضرم هو من أسلم في حياة رسول الله ﷺ ولم يره. (انظر الباعث الحثيث ص ١٦٣).

(٤) طبقات ابن سعد ٧/ ٤٤٦.

(٥) مقالات الكوثري ص ٣٧.

(٦) تهذيب الأسماء واللغات ق١/ ج٢/ ص ١٤٩.

(٧) الثقات لابن حبان ٥/ ٤٨٧-٤٨٨.

(٨) سير أعلام النبلاء ٣/ ٤٩٠-٤٩١.

وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب»[١]. وقد ذكر الشيخ رضا قول معاوية في كعب بعد أن نقل قول ابن تيمية في الإسرائيليات وأنه ـ أي ابن تيمية ـ قد جزم بالوقف عن تصديق جميع ما عرف أنه من الإسرائيليات ـ كما فهم رضا ـ إلى أن قال عن ابن تيمية: «وقد علم أن بعض علماء الصحابة رووا عن أهل الكتاب، حتى عن كعب الأحبار الذي روى البخاري عن معاوية أنه قال: «إن كنا لنبلو عليه الكذب منهم أبو هريرة وابن عباس»[٢]. وقال الشيخ محمد حسين الذهبي[٣] رحمه الله: «ربما يكون الشيخ استند إلى هذا الحديث الذي اعتقد أنه ما غاب عن ابن تيمية»[٤] أي حديث معاوية المذكور آنفاً، وهو كما قال رحمه الله.

ونقل عن الأستاذ عبد المنعم صالح العلي العزّي[٥] ما أورده في كتابه «دفاع عن أبي هريرة» وذلك في معرض تحقيقه لكلمة «كذب فلان» رغم طولها وذلك لأهميتها، يقول: «أما ورود كلمة (كذب فلان) عند النبي وأصحابه فلا يعنون بها ظاهرها إنما يقصدون بها الخطأ والغلط[٦]، ولا

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ: لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء. رقم الباب (٢٥) (٦/ ٢٦٧٩).
(٢) تفسير المنار ١/ ١٠.
(٣) الشيخ محمد حسين الذهبي من العلماء الأزهريين المعاصرين، قتلته إحدى الجماعات السياسية في مصر في عهد السادات، أبرز مؤلفاته: «التفسير والمفسرون».
(٤) الإسرائيليات في التفسير والحديث ص ٨١.
(٥) عبد المنعم صالح العلي العزي من الباحثين العراقيين المعاصرين، له العديد من الدراسات، أبرزها كتاب «دفاع عن أبي هريرة» و«تهذيب مدارج السالكين لابن القيم». وله عدد من المؤلفات الفكرية والدعوية، كتب بعضها باسم محمد أحمد الراشد منها: المنطلق، العوائق، والرقائق.
(٦) قلت وليس عند الصحابة فقط، فكذلك استعملها أصحاب الجرح والتعديل، ولا سيما أبو حاتم الرازي، حيث قال ابن حجر في لسان الميزان في ترجمة جنادة بن=

يرون فيها جرحاً ولا إهانة من ذلك (أن سبيعة بنت الحارث[1] تعالت من نفسها بعد وفاة زوجها بأيام، فمر بها أبو السنابل[2] فقال: إنك لا تحلّي حتى تمكثي أربعة أشهر وعشراً، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: كذب أبو السنابل ليس كما قال، قد حللت فانكحي[3].

ومن ذلك ما روي عن أبي الدرداء من أنه قال: من أدركه الصبح فلا وتر له، (فذكر ذلك لعائشة فقالت: كذب أبو الدرداء يصبح فيوتر)[4] ومن ذلك أن أسماء بنت عميس[5] كانت هاجرت إلى الحبشة فيمن هاجر، فقال لها

=مروان الحمصي (٢/ ١٣٩-١٤٠): «قال أبو حاتم ليس بقوي في الحديث أخشى أن يكون كذب في حديث عبدالله بن بسر...» ثم قال ابن حجر: «قلت: أراد أبو حاتم بقوله كذب، أخطأ». واستعملها بهذا المعنى كذلك الشعبي وغيره. قال الذهبي في «سير أعلام النبلاء» في ترجمة الحارث الأعور (٤/ ١٥٣): «فأما قول الشعبي: الحارث كذاب، فمحمول على أنه عنى بالكذب الخطأ، لا التعمد، وإلا فلماذا يروي عنه ويعتقده بتعمد الكذب في الدين. وكذا قال علي بن المديني وأبو خيثمة: هو كذاب».

(١) سُبيعة بنت الحارث الأسلمية، زوج سعد بن خولة، لها صحبة، وحديث في عدة المتوفى عنها زوجها، ويقال إنها هي سُبيعة التي روى عنها ابن عمر حديثاً في فضل المدينة، وفرّق بينهما العقيلي. (تقريب التهذيب ٢/ ٦٠١).

(٢) أبو السنابل ابن بَعْكَك، صحابي مشهور. (انظر تقريب التهذيب ٢/ ٤٣١).

(٣) سنن سعيد بن منصور (١/ ٣٥٠) رقم الحديث (١٥٠٦) واللفظ له. وانظر صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب: «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن» (سورة الطلاق ٤) (٥/ ٢٠٣٧-٢٠٣٨). وصحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها (٢/ ١١٢٢-١١٢٣).

(٤) الكامل لابن عدي (١/ ٤٩)، وسنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب فيمن لم يوتر (٢/ ٦٢) رقم الحديث (١٤٢٠) وفي صحيح سنن أبي داود للألباني (١/ ٢٦٦) رقم (١٢٥٨).

(٥) أسماء بنت عميس الخثعمية، صحابية، تزوجها جعفر بن أبي طالب ثم أبو بكر، ثم علي وولدت لهم، وهي أخت ميمونة بنت الحارث ـ أم المؤمنين ـ لأمها، ماتت بعد علي. (تقريب التهذيب ٢/ ٥٨٦).

عمر (رضي الله عنه): سبقناكم بالهجرة، فنحن أحق برسول الله ﷺ منكم، فغضبت وقالت كلمةً: (كذبت يا عمر)[١].

وقد استعملت العرب الكذب في موضع الخطأ. وأنشد بيت الأخطل[٢]: كذبتك عينُك أم رأيت بواسطٍ.

وقال ذو الرُّمة[٣]: وما سمعه كذب.

وفي حديث عروة[٤]، قيل له: إن ابن عباس يقول: إن النبي ﷺ لبث بمكة بضع عشر سنة، فقال: كذب، أي أخطأ)، (سماه كذباً لأنه يشبهه في كونه ضد الصواب، كما أن الكذب ضد الصدق، وإن افترقا من حيث النية والقصد)[٥]. فالكذب إذن (نوعان: كذب عمد، وكذب خطأ. فكذب العمد معروف، وكذب الخطأ ككذب أبي السنابل بن بعكك في فتواه للمتوفى عنها إذا وضعت حملها)[٦] (ومنه قوله ﷺ:

---

(١) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل جعفر بن أبي طالب، وأسماء بنت عميس، وأهل سفينتهم (رضي الله عنهم) ٤/ ١٩٤٦ رقمه (٢٥٠٣).

(٢) هو غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة بن عمرو التغلبي، الملقب بالأخطل (أبو مالك). شاعر ولد سنة (١٩هـ-٦٤٠م) ونشأ على المسيحية في أطراف الحيرة بالعراق، وأقام في دمشق وفي الجزيرة، وأكثر من مدح ملوك وأمراء بني أمية، توفي سنة (٩٠هـ-٧٠٨م) من آثاره ديوان شعر (انظر معجم المؤلفين ٨/ ٤٢).

(٣) ذو الرمة، هو غيلان بن عقبة، أبو الحارث، شاعر، كان شديد القصر، دميماً، يضرب لونه إلى السواد ولد سنة (٧٧هـ-٦٩٦م). وتوفي بأصبهان سنة (١١٧هـ-٧٣٥م) من آثاره: ديوان شعر. (انظر معجم المؤلفين ٨/ ٤٤).

(٤) هو عروة بن الزبير بن العوّام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي القرشي الأسدي، أبو عبدالله المدني، ثقة من فقهاء المدينة المشهورين، مات سنة أربع وتسعين على الصحيح، ومولده في أوائل خلافة عمر الفاروق (انظر تقريب التهذيب ٢/ ١٩، تهذيب الكمال ٢٠/ ١١-٢٥).

(٥) لسان العرب ١/ ٧٠٩.

(٦) مدارج السالكين لابن القيم ١/ ٣٦٤.

كذب من قالها[1]، لمن قال حبط عمل عامر[2]، حيث قتل نفسه خطأ، ومنه قول عبادة بن الصامت[3]: كذب أبو محمد، حيث قال: الوتر واجب[4]، فهذا كله من كذب الخطأ، ومعناه أخطأ قائل ذلك)[5]. وهي لغة أهل المدينة فيما قيل[6].

وقال ابن تيمية[7]: (إن الكذب كانوا يطلقونه بإزاء الخطأ كقول عبادة: كذب أبو محمد لما قال: الوتر واجب. وكقول ابن عباس: كذب نوف[8]، لما

---

(١) انظر صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر (٤/١٥٣٧-١٥٣٨) حديث رقم (٣٩٦٠). وكذلك قال ﷺ لسعد بن عبادة «كذب سعد»، وذلك لما قال سعد لأبي سفيان «اليوم يوم الملحمة، اليوم تستحل الكعبة» انظر صحيح البخاري كتاب المغازي، باب أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح (٤/١٥٥٩-١٥٦٠) رقم الحديث (٤٠٣٠).

(٢) هو عامر بن سنان الأكوع، وهو عم سلمة بن عمرو بن الأكوع، كان شاعراً، وسار مع رسول الله ﷺ إلى خيبر، فقتل بها. (انظر أسد الغابة ٣/ ١٢٤).

(٣) هو الصحابي، عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي، أبو الوليد، وكان من الذين جمعوا القرآن في عهد النبي ﷺ، توفي سنة ٣٤هـ وقيل ٤٥هـ. (انظر أسد الغابة ٣/ ١٦٠-١٦١).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) مدارج السالكين لابن القيم ١/ ٣٦٤.

(٦) قال ابن حبان في كتابه «الثقات» في ترجمة برد مولى سعيد بن المسيب (٦/ ١١٤): «كان يخطئ، وأهل الحجاز يسمون الخطأ كذباً» وانظر كذلك هدي الساري ص ٤٢٧.

(٧) مجموع الفتاوى ٣٢/٢٦٦.

(٨) هو نوف بن فضالة البكالي، شامي مستور، ويقول ابن حجر: إنما كذّب ابن عباس ما رواه عن أهل الكتاب، مات بعد التسعين. (انظر تقريب التهذيب ٢/ ٣٠٩). والحديث في صحيح البخاري، كتاب العلم باب ما يستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم؟ فيكل العلم إلى الله (١/ ٥٦-٥٨) حديث رقم (١٢٢).

قال: صاحب الخضر[1] ليس موسى بني إسرائيل) انتهى كلام الشيخ العزي[2].

إذن فالكذب نوعان: مذموم بمعنى الإخبار خلاف الواقع عن عمد، وآخر معذور صاحبه وهو ما خلا من العمد، وحمله على المعنى المذموم في «حديث معاوية»، كما فهمه الشيخ رضا لا يكون إلا بقرينة تدل على ذلك، والحال أن القرينة تدل على خلاف ما ذهب إليه، فالجمهور قد وثقه والصحابة رضوان الله عليهم لم يطعنوا فيه، إنما كانوا يقربونه ويعرفون له فضله. قال الذهبي في «السير» عن كعب إنه جالس الصحابة (رضي الله عنهم) «فكان يحدثهم عن الكتب الإسرائيلية ويحفظ عجائب، ويأخذ السنن عن الصحابة، وكان حسن الإسلام، متين الديانة من نبلاء العلماء»[3]. ولم يرد عن معاوية اتهام صريح له بالكذب ما خلا هذه العبارة المتشابهة، التي يجب أن نحملها على محكم كلامه فيه، ومنها قوله عن كعب كما ذكره ابن سعد «ألا إن أبا الدرداء أحد الحكماء، ألا إن عمرو بن العاص أحد الحكماء، ألا إن كعب الأحبار أحد العلماء إن كان عنده لعلم كالثمار وإن كنا فيه لمفرطين»[4] وكذلك قال أبو الدرداء عنه كما عند ابن سعد «إن عند ابن الحميرية لعلماً كثيراً»[5] وقال الذهبي: «حدث عنه أبو هريرة ومعاوية، وابن عباس، وذلك من قبيل رواية الصحابي عن التابعي وهو نادر عزيز»[6] وكذلك ذكر المزي[7] وابن حجر[8] وغيرهم معاوية فيمن روى عنه. فكيف

---

(١) يقصد قصة صحبة موسى عليه السلام للخضر المذكورة في سورة الكهف.
(٢) دفاع عن أبي هريرة ص: ١١٦-١١٧.
(٣) سير أعلام النبلاء ٣/ ٤٨٩-٤٩٠.
(٤) الطبقات لابن سعد ٢/ ٣٥٨.
(٥) نفس المصدر ٧/ ٤٤٦.
(٦) سير أعلام النبلاء ٣/ ٤٦٠.
(٧) تهذيب الكمال ٢٣/ ١٩٠.
(٨) تهذيب التهذيب ٨/ ٤٣٨.

يروي عنه معاوية بعد أن يتهمه بالكذب، فهذا أمر محال. وروى عنه أيضاً ابن عمر[1] وعبدالله بن الزبير من الصحابة وجمهور من ثقات التابعين[2]، مما لا يدع أي مجال للشك في عدالة كعب، وأنه كان موثوقاً عند الصحابة رضوان الله عليهم وكانوا يستمعون لأقواله ورووا عنه وغزا معهم إلى أن لقي الله وهو في طريقه للغزو، وأن ما قاله معاوية يقصد به تخطئته أو غير ذلك مما لا يمس عدالته وإلا ما كان روى عنه.

ولهذا لو رجعنا إلى شراح الحديث لوجدناهم جميعاً يشرحونه بما يبعد هذه الوصمة الشنيعة عن كعب الأحبار، وإليك بعض ما قيل في ذلك: قال ابن حجر في الفتح عند قوله «وإن كنا لنبلو عليه بالكذب»: «أي يقع بعض ما يخبرنا عنه بخلاف ما يخبرنا به. قال ابن التين[3]: وهذا نحو قول ابن عباس[4] في حق كعب المذكور: بدّل من قبله فوقع في الكذب. قال: والمراد بالمحدثين ـ في قوله: إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون

(١) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (م٧/ ق٢/ ج٣/ ص ١٦١).

(٢) انظر من روى عنه في تهذيب الكمال ٢٤/ ١٨٩-١٩٠.

(٣) هو الإمام أبو محمد عبد الواحد بن التين الصفاقسي، الإمام العلامة المحدّث، الراوية المفسر، المتفنن، المتبحر له شرح على البخاري، مشهور سماه المخبر الفصيح في شرح البخاري الصحيح اعتمده الحافظ ابن حجر في شرح البخاري. توفي سنة إحدى عشرة وستمائة بصفاقس وقبره بها معروف. انظر شجرة النور الزكية ١/ ١٦٨ (نقلا عن صحابة رسول الله في الكتاب والسنة ص ٣٤٥).

(٤) يقصد الحديث الذي رواه البخاري وفيه ابن عباس رضي الله عنه يقول: «كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذي أنزل على رسول الله ﷺ أحدث، تقرؤونه محضاً لم يشب، وقد حدثكم أن أهل الكتاب بدّلوا كتاب الله وغيروه، وكتبوا بأيديهم الكتاب وقالوا هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً. . . «انظر الحديث بتمامه في صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء». (٦/ ٢٦٧٩-٢٦٨٠) حديث رقم (٦٩٢٩)، فتح الباري (١٣/ ٣٤٥) حديث رقم (٧٣٦٣).

عن أهل الكتاب ـ أنداد كعب ممن كان أهل الكتاب وأسلم، فكان يحدث عنهم وكذا من نظر في كتبهم فحدّث عما فيها، قال: ولعلهم كانوا مثل كعب، إلا أن كعبا كان أشد منهم بصيرة وأعرف بما يتوقاه». ثم قال ابن حجر: «وقال ابن حبان في كتاب الثقات: أراد معاوية أنه يخطىء أحياناً فيما يخبر به، ولم يرد أنه كان كذاباً، وقال غيره: الضمير في قوله «لنبلو عليه» للكتاب لا لكعب، وإنما يقع في كتابهم الكذب لكونهم بدّلوه وحرفوه. وقال عياض[1]: يصح عوده على الكتاب، ويصح عوده على كعب وعلى حديثه وإن لم يقصد الكذب ويتعمده، إذ لا يشترط في مسمى الكذب التعمد. بل هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه، وليس فيه تجريح لكعب بالكذب. وقال ابن الجوزي المعنى: أن بعض الذي يخبر به كعب عن أهل الكتاب يكون كذباً، لا أنه يتعمد الكذب وإلا فقد كان كعب من أخيار الأحبار»[2]. فكعب كما مرّ بنا قول الحافظ الذهبي عنه أنه كان خبيراً بكتب اليهود وله ذوق في معرفة صحيحها من باطلها في الجملة[3]، وأنه كان أشد بصيرة من أنداده ـ كما يقول ابن التين ـ ويعرف ما يتوقاه، وكان يجالس الصحابة ـ كما قال الذهبي ـ ويحدثهم عن الكتب الإسرائيلية[4]، فلعله حدّث بين أيديهم نقلاً عن كتب اليهود بشيء مخالف لما عندنا خطأ، ولم يتوقّه خلاف عادته، فقال عنه معاوية ما قال، فخطأه هو في نقل مثل هذه الأشياء، ويشهد لذلك صدر قول معاوية «إن كان من أصدق هؤلاء

---

(١) هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض، الإمام العلامة، السبتي الأندلسي المشهور بالقاضي عياض (فقد ولي قضاء سبتة مدة طويلة) صاحب إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم، المتوفى سنة ٥٤٤هـ. (انظر كتاب الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون ٢/ ٤٦-٥١).

(٢) فتح الباري (١٣/ ٣٤٦).

(٣) سير أعلام النبلاء ٣/ ٤٩٠.

(٤) نفس المصدر ٣/ ٤٨٩-٤٩٠.

المحدثين. . . الخ» «وأصدق» وصف لما ينقله عن اليهود، أي كان أفضلهم نقلاً لما عند اليهود من الأخبار الصادقة ويشهد لهذا التفسير أيضاً ما أورده ابن حجر من تعليلات العلماء والله أعلم.

وأما إساءته الظن بكعب كما أساء الظن بوهب، وأن قتلة الخليفة الثالث كانوا مفتونين بدسائس عبدالله سبأ اليهودي، وأن الفتن السياسية تعود إلى جمعية السبئيين وجمعيات الفرس إلى آخر كلامه. فهو كلام غير علمي ولا دليل عليه كما سبق وبيّنا ذلك عند الحديث عن وهب بن منبه، والشيخ رضا ربط بين حالة تاريخية معينة ـ بعد أن أعطاها صفة العموم ـ وبين من أسلم من اليهود والفرس ـ ومنهم على وجه الخصوص وهب وكعب وهمام ـ ربطاً قسرياً وضرورياً، وكأن تلك الظروف لا يمكن أن تسمح ليهودي أن يسلم ويحسن إسلامه أو أن تسمح لفارسي أن يعتنق الإسلام بصدق ويدافع عنه، واستدعى تلك الحالة التاريخية بطريقة أدبية، تؤدي بالقارىء للاستنتاج بأن إسلامهم جاء نتيجة إكراه لا اقتناع، فأسلموا مكرهين ليكيدوا للدين الوافد. وهذا تصرف خاطىء من الشيخ وفيه شيء من الضرب على الوتر القومي بطريقةٍ غير نزيهة ليست من صفات الشيخ رحمه الله مع ما علمنا منه من نصرة المسلمين في كل دول العالم الإسلامي آنذاك، وإنما دفعه إليها الغلو في الطعن في وهب وكعب غفر الله له.

- الغرائب عند كعب ووهب:

والسبب الرئيسي الذي حدا بالشيخ رضا أن يطعن في كعب ووهب، هو ما سماه «الغرائب» التي يرويانها وليس لها أصل منقول ولا معقول لا عند المسلمين ولا عند اليهود، وأحياناً يكتفي باتهامهما بتشويه الدين بما ينقلانه من إسرائيليات. والمشكلة أن الشيخ رضا لم يحدد مفهوم «الغرابة»، مع موافقتنا له أن كعباً ووهباً قد رويا غرائب نقلاها عن أهل الكتاب وهذا غير قادح في العدالة، فهما نقلة لا أكثر، وكان كعب يحدّث الصحابة عن مثل

هذه العجائب[١]، وكان الصحابة رضوان الله عليهم لا ينكرون ذلك مصداقاً لقوله ﷺ: «بلغوا عني ولو آية، وحدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»[٢] ولقوله ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا الآية»[٣]. لهذا يقول ابن تيمية، عن الأحاديث الإسرائيلية: «ولكن هذه الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد، فإنها على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق، فذاك صحيح.

والثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه.

والثالث: ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل، ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه، وتجوز حكايته لما تقدم - يقصد حديث وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج - وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني». ثم يضرب لذلك مثلاً: «كما يذكرون في مثل هذا أسماء أصحاب الكهف ولون كلبهم وعدتهم وعصا موسى من أي الشجر كانت؟.. الخ»[٤]. والغريب أن رضا فهم مقولة ابن تيمية فهماً خاطئاً فقال أن ابن تيمية «جزم بالوقف عن تصديق جميع ما عرف أنه من رواة الإسرائيليات، وهذا في غير ما يقوم الدليل على بطلانه في نفسه»[٥]. فابن تيمية يرى صحة ما وافق شريعتنا وكذب ما خالفها، وما عدا ذلك فلا حرج في حكايته من غير تصديق ولا تكذيب[٦].

---

(١) سير أعلام النبلاء ٣/ ٤٨٩-٤٩٠.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل (٣/ ١٢٧٥) رقمه (٣٢٧٤).

(٣) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا (البقرة ١٣٦) (٤/ ١٦٣٠-١٦٣١) رقمه (٤٢١٥).

(٤) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٦٦-٣٦٧.

(٥) تفسير المنار ١/ ٩.

(٦) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ١/ ٣١٤.

والأحاديث المروية عن الثقات من الإسرائيليات قد يكون فيها الغريب من المسكوت عنه فلا تضر حكايتها، أو مما يوافق شريعتنا فهو صحيح للاستشهاد على ما عندنا، وأحياناً قد يشوبه شيء من المبالغات ولكن ما دام أصله صحيحاً فلا يضر براويه، أما ما روي وهو مخالف لشريعتنا فإننا لم نجد رواية صحيحة في هذا الباب تروى عن كعب أو وهب وإن وجد شيء منها فهي مما أخذه معاوية عليه، وهو خطأ منه رحمه الله لا يضر بعدالته، فهو ينسبه لأهله ولم ينسبه للرسول ﷺ، ونحن عندنا الميزان الذي نزن به مثل هذه الروايات ونسبتها لأهل الكتاب واضحة لذا لن تضر الشريعة ولن تشوهها. والحمد لله أنه لم يحدث مثل هذا، ولكن لأن الجهل عم والميزان اختل والأحاديث الموضوعة قد انتشرت، فأصبحت الصورة السائدة عن الدين صورة مشوهة عند البعض، والشريعة والدين بأصلهما ما زالا محفوظين من كل تشويه وتحريف. وهناك الكثير من الإسرائيليات نسبت لكعب ووهب زوراً، ولم يصح لها إسناد إليهما، كما نسب الكثير من الروايات التفسيرية لابن عباس (رضي الله عنه). ولو تقولا على رسول الله ﷺ ما لم يقله لفضحهم النقاد كما فضحوا غيرهم، وأما ما روياه من غرائب فقد أشار إليه النقاد، فعلى سبيل المثال قال ابن كثير في تفسير سورة النمل، بعد أن ذكر ما جاء في قصة ملكة سبأ مع النبي سليمان عليه السلام من الإسرائيليات: «والأقرب في مثل هذه السياقات أنها متلقاة عن أهل الكتاب مما وجد في صحفهم كروايات كعب ووهب سامحهما الله تعالى فيما نقلاه إلى هذه الأمة من أخبار بني إسرائيل من الأوابد والغرائب والعجائب مما كان وما لم يكن ومما حرف وبدل ونسخ، وقد أغنانا الله سبحانه عن ذلك بما هو أصح منه وأنفع وأوضح وأبلغ ولله الحمد والمنة»[1]. ولم يطعن فيهما شأنه شأن غيره من الأئمة، إنما فقط أشار إلى الغرائب التي روياها، والشيخ رضا

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٣/ ٣٧٩.

جعل هذه الغرائب تعتبر طعناً فيهما. والأدهى من ذلك كله أنه يجعل الأحاديث الصحيحة التي لا يتقبلها عقله من باب الغرائب، حتى ولو لم يكن من رواتها كعب أو وهب أو غيرهما ممن عرف برواية الإسرائيليات، وذلك مثل أحاديث «المهدي» و«الدابة» و«طلوع الشمس من مغربها» ـ مما سنتعرض له لاحقاً بالتفصيل ـ مما يدل على أن الشيخ رضا مضطرب جداً في تحديد «مفهوم الغرائب» وأنه مفهوم مطاط فضفاض لا يقوم على أساس علمي.
وكذلك يجعل ما روياه من إسرائيليات وليس لها أصل في كتب اليهود المتداولة دليلاً على كذبهما عند قوله أنهما يعزوان إلى التوراة وكتب الرسل ما ليس فيها[١]، ويصفهم برواة الإسرائيليات الكاذبة[٢] ويشير إلى مثل هذا المعنى مراراً عند كل إسرائيلية ليس لها وجود في كتب أهل الكتاب ويقول: «ومن أراد الإسرائيليات فليرجع إلى المتفق عليه عند أهل الكتاب ليعلم الفرق بين ما عندنا وما عندهم»[٣] فكيف يحتج الشيخ بالتوراة وكتب اليهود على كذب كعب ووهب، وقد بين الله لنا تحريفهم لكتبهم فقال عز وجل عنهم: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾﴾[٤] الآية وقال عنهم أيضاً: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾﴾[٥]. وغيرها من الآيات والأحاديث الدالة على تحريفهم لكتبهم وتبديلهم لها مما لا يحتاج إلى إثبات فهو أشهر من ذلك ومعلوم عند المسلمين

---

(١) تفسير المنار ١/ ٩.
(٢) نفس المصدر ٩/ ٤١٥.
(٣) نفس المصدر ٨/ ٣٥٥-٣٥٦.
(٤) سورة المائدة.
(٥) سورة البقرة.

بالبداهة. وليت شعري فالشيخ[1] يخالف أصلاً بنيت عليه الشريعة الإسلامية وبني عليه الدين بأكمله، في أن الإسلام خاتم الأديان وجاء ليصحح ما حرف السابقون وما درسه الماضون من دين إبراهيم الخليل، فبعد كلام الشيخ لن نفاجأ بأن يأتي أحدهم ويقول إن في السنة أحاديث غير صحيحة لأنها مخالفة للتوراة وكتب أهل الكتاب، أو ما المانع أن يقول إن القرآن مخالف لما عندهم وهذا دليل على عدم صحته! . فحتماً الشيخ لن يرضى هذا، وسلك طريقاً لم يعرف مدخله من مخرجه. فتهافت حجته هذه في تكذيب كعب ووهب واضح جلي غفر الله له.

على كل حال أحسب أن الشيخ رضا قد وقع فيما وقع فيه من الخطأ، بدافع الغيرة على الدين إن شاء الله، حيث وجد أن هناك شبهات تثار ضد الإسلام من جراء بعض الروايات الغريبة وبعض الروايات المستغربة، والتي ينسب معظمها إلى كعب ووهب، فرأى أن هذا كاف للطعن فيهما. وله كلمة في مجلة المنار تدل على ذلك حيث يقول رداً على أحدهم كان قد اعترض على مقالته في كعب ووهب: «لم يختبر في هذا الموضع بعض اختبارنا في ثلث قرن قضيناه في معالجة هذه الشبهات ومناظرة هؤلاء الملاحدة وأمثالهم من خصوم الإسلام والرد عليهم قولاً وكتابة. قد ثبت عندنا، أن روايات كعب ووهب في كتب التفسير والقصص والتاريخ، كانت شبهات كثيرة للمؤمنين، لا الملاحدة والمارقين وحدهم»[2]. ولهذا قال أن مقاصد كعب الأحبار وأمثاله صد اليهود عن الإسلام من غير دليل نقلي ولا عقلي غفر الله لنا وله.

٣ - همّام بن منبه:

وبالنسبة لقوله عن همام أخو وهب أنه من راوة الإسرائيليات فلا اعتداد به

---

(١) والشيخ رضا رحمه الله يؤمن بهذا حق الإيمان وهو من المنظّرين له (انظر تفسير المنار ٩/١٩١).

(٢) مجلة المنار م٢٧/ج٧/ ص ٥٣٩.

أيضاً، فشأنه شأن كعب ووهب، والجمهور على توثيقه ذكره العجلي في الثقات وقال: يماني ثقة تابعي[1]، وقال عنه الذهبي في الكاشف: صدوق[2]، وابن حجر في التقريب: أبو عتبة، أخو وهب، ثقة، من الرابعة[3] وذكر في التهذيب أنه جالس أبا هريرة فسمع منه أحاديث وهي نحو من أربعين ومائة حديث بإسناد واحد، وأدركه معمر وقد كبر وسقط حاجباه على عينيه فقرأ عليه همّام حتى إذا ملّ أخذ معمر فقرأ الباقي[4].
ومجمع على توثيقه في كتب الرجال عامة من غير مخالف.

خاتمة المبحث:

أولاً: إذا جاز الاختلاف على جواز التصحيح في العصور المتأخرة أو على منعه، فإن عدم جواز الجرح والتعديل في العصور المتأخرة ولا سيما عصرنا الحالي مما لا تختلف عليه بداهة العقول. ذلك أن علم الجرح والتعديل يلحظ جانبين:

الأول: الجانب النقدي للرواة وما يتعلق به من شروط النقاد وألفاظ النقد ومراتبها وغيرها، وهو صلب علم الجرح والتعديل.

الثاني: الجانب التاريخي ويعتمد على نقل ما قيل في الرجال من الرواة وتمحيص ما صحّ منها وما لم يصح، في عملية نقد داخلي (أي للمتن) وخارجي (أي للسند).

فالوظيفة الأولى حتماً انتهت، فلا يعقل أن يجرح متأخر متقدماً ولم يعاصره، ولم يختبره أو يختبر حديثه، ولن يكون نقده إلا بجهل أو على أفضل

---

(١) الثقات للعجلي ص ٤٦١.
(٢) الكاشف ٣/ ٢٢٥.
(٣) تقريب التهذيب ٢/ ٣٢١.
(٤) تهذيب التهذيب ١١/ ٦٧.

الأحوال لن يكون عادلاً كنقد السابقين. لذلك استقر عند الأئمة أن جرح المتأخر عن الراوي لا يعتدُّ به مع ثبوت توثيقه من متقدم[1].

وغاية ما في هذا العلم في عصرنا، هو الموازنة بين أقوال النقاد في الرواة ومعرفة ألفاظهم ومراميها، وذلك من خلال الرجوع إلى المصنفات والكتب المعروفة في هذا الشأن.

والوظيفة الثانية قد انتهت في جانبها الروائي، فالحاجة إلى الحفظة والإسناد لم تعد ضرورة، فقد استقرت الكتب، وذاعت أقوال السابقين في الرواة، وما زال كم كبير منها يحتاج إلى تحقيق وتوثيق. والحال هذه، لن تكون وظيفة علماء الحديث في عصرنا إلا الالتزام بالنقل، وتمحيص ما صح منه وطرح ما لم يصح، وأي خروج على النقل هو خروج على أصول هذا العلم، وقول بالتشهي والغرض.

وقول الشيخ رضا باكتشافه ما خفي على علماء الجرح والتعديل مردود بهذا الاعتبار، فالعلوم النقلية ليست كعلوم الطب وغيرها تتقدم بتقدم الزمن، ولكن العكس هو الصحيح، فكلما تقدم التاريخ طوى معه الكثير من الحقائق. لهذا كان توثيق الرواة من أهم علوم هذا الفن، فبه نحفظ الروافد التي تصلنا بالماضي وبحقائقه، وبهذا حفظ دين الله سبحانه وتعالى من التحريف والتصحيف، وبذل العلماء جهداً لا نظير له في الأمم الأخرى. فادعاء اكتشاف جديد في هذا الفن ادعاء غير معقول وغير مقبول، فأدوات معرفة التاريخ محدودة ومعدودة، وتعتمد على ما تركه السابقون من آثار وأقوال، ولا أحسب أن الشيخ رضا قد اكتشف قولاً جديداً في وهب

---

(١) انظر مقدمة اعلاء السنن، قواعد في علوم الحديث ١/ ٢٤٥، ومن العجيب أن الشيخ رضا يقول إن المستقلين في الرأي لا يقبلون قول من يقول: «أن كل من قال جمهور رجال الجرح والتعديل المتقدمون بعدالته فهو عدل وإن ظهر لمن بعدهم فيه من أسباب الجرح والتعديل ما لم يظهر لهم»!. (انظر مجلة المنار م٢٧/ ج٧/ ص ٥٣٩).

وكعب ممن عاصرهما من المتقدمين، وإلا أظهره لنا، ولا أظنه وقع أثرٍ خفي على غيره وإلا لأعلنه. فالأمة التي تحفظ أصولها النقلية هي الأمة التي تحفظ ماضيها، والقاعدة عند أهل التاريخ «إذا ضاعت الأصول ضاع التاريخ معها»[1]. والحمد لله فالتاريخ محفوظ بأعلى درجات الصيانة والتوثيق، وهو المرجع والمعتمد، وإن إهماله والتعلق بأقوال الشيخ رضا وأمثاله في هذا الشأن جريمة لا تغتفر، فقد بذلت الأمة الغالي والرخيص للحفاظ على الأصول، فكيف نرمي بها ونأخذ بقول ليس له سند علمي، وصاحبه بالكاد مارس هذا العلم بالنسبة إلى من سبق.

ثانياً: بغض النظر عن كون الجرح والتعديل ممكناً أم لا من حيث النظر، فهل توفرت في الشيخ رحمه الله شروط الجارح والمعدل؟.

أقول إن الشيخ غير محققٍ وغير مدركٍ تماماً لما يقوله:

١ - فهو غير منصفٍ، يظهر المآخذ ويطوي المحاسن، كما فعل مع عبد الرزاق على سبيل المثال.

٢ - غير خبير بأقوال الأئمة أو أنه يبالغ كما كان شأنه مع ابن عدي وإدعائه أنه طعن في عبد الرزاق.

٣ - ليس محققاً في هذا الفن، فخلط بين وهب بن منبه ووهب بن نافع، فقال أن لعبد الرزاق رواية عن ابن منبه، وذلك رغم التفاوت الكبير بينهما في التاريخ، وخلط بين همام بن نافع والد عبد الرزاق وبين همام بن منبه أخي وهب، وقال إن وهباً ـ أي ابن منبه ـ عم عبد الرزاق، ونسب قولاً أو بالأحرى رواية للإمام أحمد وهي لأحمد بن محمد بن الأزهر.

٤ - ليس له ممارسة لهذا العلم فقد جعل رواية عبد الرزاق عن وهب بن منبه جرحاً، فهذا لم يقل به أحد ولو على فرض أن وهباً كان من المجروحين،

---

(١) مصطلح التاريخ ص: ١.

فالرواية عن المجروح لا تضر بالراوي ما دام قد ثبتت عدالته وثقته، وكذلك اعتماده على جرح كعب ووهب وهمام على أنهم يروون الإسرائيليات والغرائب.

٥ - طريقته في الجرح مباينة للمنهج العلمي تماماً، ويغلب عليه طابع المبالغة والإنشاء، واعتماد ما طالته الأيدي من غير تمييز، فقال بما لم يقله أحد من نقاد الحديث ولا من أهل التاريخ، أن كعباً ووهباً كانا متآمرين وينتميان إلى جمعيات فارسية وسبئية تكيد للإسلام، وغير ذلك من أقواله التي سبق أن ناقشناها.

٦ - التفاوت الكبير بين القرائن والأدلة التي يوردها وبين الأحكام التي يصدرها، وبطريقة انفعالية وبأوهى الأدلة. فابتداء من الجزء الأول من تفسيره لا بل بدء من المقدمة يطعن بكعب ووهب ويواصل طعنه بهما معتمداً اعتماداً أساسياً على دليل واحد، وهو روايتهما للإسرائيليات والغرائب ويضخم هذا الدليل بطريقة غير علمية، وبمبالغة أدبية ليس في هذا العلم مكانها.

٧ - إطلاقه للأقوال وإجمالها من غير تفصيل ولا مناقشة، وكأنها من الأمور المسلّمة، فيجرح الثقات بأقذع الألفاظ وأوهى الأدلة، ولا يتوقف عند أقوال الجمهور على الأقل لمناقشتها.

٨ - عدم وجود مفاهيم واضحة عنده، فمفهوم الغرابة الذي اعتبره طعناً في الرواة واسع جداً وفضفاض مما يعني أن يطال الكثير من الرواة لا بل ممكن أن يطال الصحابة، وإن كان رحمه الله لا يقصد هذا ولا يريده.

٩ - سوء فهمه للنصوص التي يحتج بها، حيث ادّعى أن ابن تيمية جزم بالوقف عن تصديق الإسرائيليات مطلقاً والصحيح خلافه.

١٠ - لا يقف من النص إلا على المواضع التي تخدمه، كما أخذ جزء من الرواية التي تقول باختلاف وهب إلى بلاد قومه، واختلق له غايات من عنده ولم يعبأ ببقية الرواية التي تقول أنه كان يتفقد أمر هراة.

والسبب الرئيس الذي يدفع الشيخ للجور على الرواة هو موقفه المبالغ من الإسرائيليات والغرائب، فطعن في عبد الرزاق لأنه في سند رواية من أحاديث المهدي التي هي عنده من الغرائب، وضعّف كعباً ووهباً وهماماً لأنهم من رواة الإسرائيليات التي هي مظنة الغرائب، ثم أحال كل رواية غريبة عليهم وأنها من دسائسهم ولو لم يكونوا من رواتها.

فالشيخ رضا لا يمكن أن يُعتمد في الجرح والتعديل لا من حيث الإمكان النظري، ولا من حيث الصلاحية العملية. فالناقد الأصل فيه الإنصاف والعدل في الحكم، والأمانة في النقل فيذكر المحاسن كما يذكر المآخذ، والممارسة للعلم، فيكون متمرساً فيه، وكذلك عارفاً بأسباب الجرح والتعديل وألفاظها ومراتبها، وعدم التعصب[1]. ولو قارّنا ما عليه الشيخ رضا بهذه الصفات لحصلنا على الجواب بدون تردد.

---

(١) انظر شروط الجارح والمعدّل في «مباحث في علم الجرح والتعديل» ص ١٣٥ وما بعدها.

المبحث الثاني

موقف الشيخ محمد رشيد رضا من رجال روايات الصحيحين

لقد تلقّت الأمة كتابي «البخاري ومسلم» بالقبول، ولرجالهما مزيةً خاصة كما لأحاديثهما. فكان من عادة بعض الحفاظ للدلالة على ثقة وضبط رجال الإسناد أن يقول: «ورجاله رجال الصحيح». وسنفرد بالبحث رجال روايات الصحيحين التي تعرض لها الشيخ رضا في «تفسيره» لمعرفة موقفه منها، مع الإشارة إلى أن البعض ممن سبق ذكرهم هم من رجال الصحيحين، ولكن رواياتهم التي انتقدها الشيخ رضا غير مخرجة في صحيحيهما، إنما في كتب أخرى فليس كل من رُوي له في الصحيحين صحت روايته في غيرهما كما نص عليه الأئمة[1]. ومن قيل فيه من الرواة أنه من رجال الصحيحين، فإن «ذلك لا يعني عند قائله أكثر من أن شرطاً من شروط صحة الحديث قد

---

(١) قال الشعراني في مقدمة ميزانه: «قال الحافظ المزي والحافظ الزيلعي رحمهما الله تعالى» وممن خرج لهم الشيخان مع كلام الناس فيهم جعفر بن سليمان الضبعي والحارث بن عبيدة ويونس بن أبي إسحاق السبيعي، وأبو أويس، لكن للشيخين شروطاً في الرواية عمن تكلم الناس فيه، منها: أنهم لا يروون عنه إلا ما توبع عليه، وظهرت شواهده، وعلموا أن له أصلاً، فلا يروون عنه ما انفرد أو خالفه فيه الثقات. وهذه العلة قد راجت على كثير من الحفاظ، لا سيما من استدرك على الصحيحين كأبي عبدالله الحاكم، فكثيراً ما يقول: «وهذا حديث صحيح على شرط الشيخين أو أحدهما مع أن فيه هذه العلة» إذ ليس كل حديث احتج براويه في الصحيح يكون صحيحاً إذ لا يلزم من كون راويه محتجاً به في الصحيح، أن يكون كل حديث وجدناه له يكون صحيحاً على شرط صاحب ذلك الصحيح، لاحتمال فقد شرط من شروط ذلك الحافظ». (قواعد التحديث ص: ١٩٨).

توفر في إسناده لدى القائل، وهو العدالة والضبط، وأما الشروط الأخرى من الاتصال والسلامة من الانقطاع والتدليس[1] والارسال[2] والشذوذ، وغيرها من العلل التي تشترط السلامة منها في صحة السند، فأمر مسكوت عنه لديه[3]. لذلك نرى أنه من العدل أن نطلع على موقف الشيخ رضا من رجال الصحيحين، من خلال روايات الشيخين نفسها.

- قوله في بعض رواة الصحيحين:

سنتعرض لقول الشيخ رضا في بعض رواة الصحيحين ثم نعقبه بخاتمة نستجلي بها موقفه في هذا الشأن.

١ - قوله في حجاج بن محمد الأعور:

طعن الشيخ في حديث «خلق الله عز وجل التربة يوم السبت» وقال: «فلا يغرنك رواية مسلم له به فهو قد رواه كغيره عن حجاج بن محمد الأعور المصيصي عن ابن جريج وهو قد تغير في آخر عمره، وثبت أنه حدّث بعد اختلاط عقله كما في تهذيب التهذيب وغيره، والظاهر أن هنا الحديث مما حدث به بعد اختلاطه»[4].

فالحجاج كما عند ابن سعد هو «حجاج بن محمد بن عمرو الأعور المصيصي،

---

(١) التدليس في اللغة إخفاء العيب، وأصله مشتق من الدَّلس ـ بالتحريك ـ إذ هو اختلاط الظلام، كأنه لتغطيته على الواقف عليه أظلم أمره (انظر فتح المغيث ١/ ١٧٩، ولسان العرب ٦/ ٨٦ مادة دلّس) واصطلاحاً يمكن حصره في قسمين:
١ - تدليس الإسناد: بأن يروي عمن عاصره ما لم يسمع به موهماً سماعه.
٢ - تدليس الشيوخ: بأن يسمي شيخه أو يكنيه أو ينسبه أويصفه بما لا يعرف.
وهناك أنواع أخرى تجاذبها الأئمة. (راجع تدريب الراوي ١/ ٢٢٣-٢٣٢).

(٢) هو الحديث الذي سقط من آخر سنده مَن بعد التابعي. (انظر شرح نخبة الفكر ص ٦٦).

(٣) مقدمة الشيخ الألباني لكتاب «صحيح الترغيب والترهيب» للمنذري ١/ ٤٣-٤٤.

(٤) تفسير المنار ٨/ ٤٤٩.

ويكنى أبا محمد مولى سليمان بن مجالد مولى أبي جعفر المنصور، ولم يزل ببغداد من أهلها ثم تحوّل إلى المصيصية بولده وعياله فأقام بها سنتين، ثم قدم بغداد في حاجة لم يزل بها حتى مات بها في شهر ربيع الأول سنة ست ومائتين، وكان ثقة صدوقاً إن شاء الله». ثم قال عن اختلاطه «وكان قد تغير في آخر عمره حين رجع إلى بغداد»[1]، وفي موضع آخر قال عنه: «وكان ثقة كثير الحديث عن ابن جريج وغيره، وقد كان تغير حين قدم بغداد فمات على ذلك»[2].

وهو من رجال الصحيحين وروى عنه - كما في رجال البخاري للكلاباذي[3] - قتيبة بن سعيد ومحمد بن مقاتل المروزي وصدقة بن الفضل، ويحيى بن معين ومحمد بن عبد الرحيم والفضل بن يعقوب في الحج والتفسير ومواضع[4]. وفي مسلم روى عنه - كما في رجال مسلم لابن منجويه[5] - محمد بن حاتم، وإبراهيم بن دينار، والوليد بن شجاع، وهارون بن عبدالله وحجاج بن الشاعر وزهير بن حرب في الزكاة، وعلي بن خشرم ويحيى بن يحيى وسريج بن يونس[6]، وقال عنه ابن حجر في التقريب «ثقة ثبت، لكنه

---

(١) الطبقات لابن سعد ٧/ ٣٣٣.

(٢) الطبقات لابن سعد ٧/ ٤٨٩.

(٣) هو الحافظ الإمام أبو نصر أحمد بن محمد بن الحسين البخاري، وكلاباذ محلة من بخارى، وهو أحفظ من كان وراء النهر في زمانه، وأثنى عليه أبو عبدالله الحاكم والخطيب البغدادي، وكان عارفاً بصحيح البخاري وألّف في رجاله كتاب «الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد، الذين أخرج لهم البخاري في جامعه» المشهور باسم «رجال صحيح البخاري». (انظر تذكرة الحفاظ ٣/ ١٠٢٧-١٠٢٨).

(٤) رجال البخاري للكلاباذي ١/ ١٩٤-١٩٥.

(٥) هو أحمد بن علي بن محمد بن إبراهيم، أبو بكر ابن منجويه. حافظ من أصبهان، انتقل إلى نيسابور، فنعته الذهبي بمحدث نيسابور. وتوفي بها سنة ٤٢٨هـ. له تصانيف، منها «رجال صحيح مسلم» ومستخرج في الحديث. (انظر الأعلام للزركلي ١/ ١٧١-١٧٢).

(٦) رجال صحيح مسلم لابن منجويه ١/ ١٥٤.

اختلط في آخر عمره لما قدم بغداد وقبل موته، من التاسعة» ورمز لرواية الجماعة عنه[١].

وقال عنه العجيلي: ثقة[٢].

وقال علي بن المديني والنسائي ثقة[٣].

أما ثبوت تحديثه بعد الاختلاط فكما في تهذيب التهذيب لابن حجر عن «إبراهيم الحربي[٤] قال أخبرني صديق لي، قال لما قدم حجاج الأعور آخر قدمة إلى بغداد خلط، فرأيت يحيى ابن معين عنده، فرأه يحيى خلط فقال لابنه لا تدخل عليه أحداً. قال فلما كان بالعشي دخل الناس فأعطوه كتاب شعبة[٥] فقال حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة[٦] عن عيسى بن مريم[٧] عن خيثمة[٨].

---

(١) التقريب ١/ ١٥٤.

(٢) ثقات العجلي ص ١٠٨.

(٣) تهذيب الكمال للمزي ٥/ ٤٥٤.

(٤) هو الإمام الحافظ شيخ الإسلام، أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق البغدادي، تفقه على الإمام أحمد فكان من جلة أصحابه، مات سنة ٢٨٥هـ. (انظر تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٨٤-٥٨٦).

(٥) هو الإمام الحافظ أمير المؤمنين في الحديث شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي مولاهم، أبو بسطام الواسطي البصري، الثقة المتقن العابد المتوفى سنة ١٦٠هـ. (انظر تقريب التهذيب ١/ ٣٥١).

(٦) عمرو بن مرّة بن عبدالله بن طارق، الجَمَلي، أبو عبدالله الكوفي الأعمى، ثقة عابد، كان لا يدلس ورمي بالإرجاء، مات سنة ١١٨هـ. وقيل قبلها، وأخرج له الستة (انظر تقريب التهذيب ٢/ ٧٨).

(٧) لم أعثر عليه، وأظن أنه راوٍ لا وجود له، ولعله يقصد نبي الله ابن مريم عليه السلام، فهو من تخليطه والله أعلم.

(٨) خيثمة بن عبد الرحمن بن أبي سبرة، واسمه يزيد بن مالك الجعفي الكوفي، روى عن البراء بن عازب وغيره، روى عنه عمرو بن مرة الجملي وآخرون، توفي بعد سنة ثمانين، أخرج له الجماعة. (انظر تهذيب الكمال ٨/ ٣٧٠-٣٧٢).

فقال يحيى لابنه قد قلت لك»[١]. ثم قال ابن حجر: «قلت وسيأتي في ترجمة سنيد بن داود[٢] عن الخلال[٣] ما يدل على أن حجاجاً حدّث في حال اختلاطه»، وقال: «وذكره أبو العرب القيرواني[٤] في الضعفاء بسبب الاختلاط»، ثم عقب على ذلك بقوله: وقد «وثقه أيضاً مسلم والعجلي وابن قانع[٥] ومسلم بن قاسم[٦]، وذكره ابن حبان[٧] في الثقات وقال مات في ربيع الأول[٨]. وقال رحمه الله في ترجمة سنيد: «وقال عبدالله بن أحمد عن

---

(١) انظر تهذيب الكمال ٥/٤٥٦ وتاريخ بغداد للخطيب ٨/٢٣٨.

(٢) هو سنيد بن داود المصيصي، أبو علي المتحسَب، واسمه الحسين. قال عنه الحافظ ابن حجر في التقريب: ضعيف مع إمامته ومعرفته، لكونه كان يلقّن حجاج بن محمد شيخه. توفي سنة ٢٢٦هـ، وأخرج له ابن ماجه. (انظر تهذيب التهذيب ٤/ ٢٤٤-٢٤٥، تقريب التهذيب ١/ ٣٣٥).

(٣) هو الفقيه العلامة المحدث أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون البغدادي الحنبلي المشهور بالخلال، مؤلف علم أحمد بن حنبل وجامعه ومرتبه، توفي سنة ٣١١هـ، وكان صنف «كتاب السنة» و«كتاب العلل»و«كتاب الجامع» وهو كبير جداً. (انظر تذكرة الحفاظ ٣/ ٧٨٥-٧٨٦).

(٤) هو الحافظ المؤرخ محمد بن أحمد بن تميم المغربي الإفريقي، أبو العرب، من أولاد أمراء الغرب، أخذ عن أصحاب سحنون، ذكره القاضي عياض في الفقهاء المالكية فقال: كان حافظاً لمذهب مالك عالماً غلب عليه علم الحديث والرجال. توفي سنة ٣٣٣هـ. من تصانيفه طبقات أهل أفريقية. (انظر تذكرة الحفاظ ٣/ ٨٨٩-٨٩٠، ترتيب المدارك ٢/ ٣٣٤-٣٣٦).

(٥) هو عبد الباقي بن قانع بن مرزوق بن واثق الأموي مولاهم. البغدادي (أبو الحسين) محدث، حافظ، سمع الكثير وروى عنه الدارقطني وغيره ولد سنة (٢٦٥هـ-٨٧٨م) وتوفي سنة (٣٥١هـ-٩٦٢م) من آثاره: معجم الصحابة وكتاب السنن عن أهل البيت (انظر معجم المؤلفين ٥/ ٧٤).

(٦) لم أقف عليه.

(٧) انظر كتاب الثقات لابن حبان ٨/ ٢٠١.

(٨) تهذيب التهذيب ٢/ ٢٠٦.

أبيه رأيت سنيداً عند حجاج بن محمد وهو يسمع منه كتاب الجامع لابن جريج، أخبرت عن الزهري، وأخبرت عن صفوان بن سليم[1] وغير ذلك. قال: فجعل سنيد يقول الحجاج يا أبا محمد قل ابن جريج عن الزهري وابن جريج عن صفوان بن سليم قال فكان يقول له هكذا قال. ولم يحمده أبي فيما رآه يصنع بحجاج وذمه على ذلك. قال أبي وبعض تلك الأحاديث التي كان يرسلها ابن جريج أحاديث موضوعة كان ابن جريج لا يبالي عن من أخذها»[2]. إلا أن ابن حجر يقول بعد ذلك «وحكى الخلال عن الأثرم نحو ذلك ثم قال الخلال وروى أن حجاجاً كان هذا منه في وقت تغيره ويرى أن أحاديث الناس عن حجاج صحاح إلا ما روى سنيد»[3]. ولعله هو الصواب ويدل على ذلك أن ابن حجر نفسه قال في هدي الساري: «حجاج بن محمد الأعور المصيصي أحد الأثبات أجمعوا على توثيقه وذكره أبو العرب الصقلي في الضعفاء بسبب أنه تغير في آخر عمره واختلط لكن ما ضره الاختلاط فإن إبراهيم الحربي حكى أن يحيى بن معين منع ابنه أن يدخل عليه بعد اختلاطه أحداً. روى له الجماعة»[4].

فالظاهر عدم تكرار الراوية عنه بعد اختلاطه، ولا سيما أن الذهبي يقول عنه في السير «وحديثه في دواوين الإسلام ولا أعلم له شيئاً أنكر عليه مع سعة علمه»[5].

فضلاً عن هذا فإن المختلطين في الصحيحين، فالرواية عنهم محمولة على

---

(١) صفوان بن سُليم المدني، أبو عبدالله الزهري مولاهم، ثقة، مفتٍ عابد رُمي بالقدر، مات سنة ١٣٢هـ، وله اثنان وسبعون سنة، أخرج له أصحاب الكتب الستة (انظر تقريب التهذيب ١/٣٦٨).

(٢) انظر العلل لأحمد ٢/٥٥١-٥٥٢، تهذيب الكمال ١٢/١٦٢-١٦٣.

(٣) تهذيب التهذيب ٤/٢٤٤-٢٤٥.

(٤) هدي الساري ص: ٤١٥.

(٥) سير أعلام النبلاء للذهبي ٩/٤٤٩.

ما قبل الاختلاط، وذلك لشروط الصحة التي عرف بها الصحيحان. يقول ابن الصلاح: «واعلم أن من كان من هذا القبيل - أي مختلطاً - محتجاً بروايته في الصحيحين أو أحدهما فإنا نعرف على الجملة أن ذلك مما تميز وكان مأخوذاً عنه قبل الاختلاط»[1].

وقال النووي في التقريب مثل مقالته[2]، وقال العراقي بعد نقله لكلام ابن الصلاح فرأيت ما عرف في تلك التراجم ممن سمع منهم قبل الاختلاط أو بعده، وأذكر من روايته عن المذكورين في الصحيح حتى يعرف أن ذلك مأخوذ عنه قبل الاختلاط كما ذكره المصنف، وذلك من تحسين الظن بهما لتلقي الأمة لهما بالقبول[3]. وكذلك عقب ابن العجمي[4] بمثل ما قاله العراقي على كلام ابن الصلاح، فقال: وهذا من باب إحسان الظن بهما[5]. وما قاله ابن الصلاح في محله، وما عُقب به عليه له وجاهته، فاختلاط الحجاج كان في قدمته الثانية إلى بغداد، فمن حدث عنه قبل ذلك قبل حتماً، وتاريخ قدمته هذه حددها الخطيب وعينها على الإجمال، حيث قال أن حجاجاً الأعور خرج من بغداد إلى الثغر سنة تسعين - يعني مائة - وقد اختلط حجاج في آخر قدمة له إلى بغداد، وآخر قدمة كانت بعد هذا[6].

ولو فرضنا أن الشيخين حدثا عن الحجاج بعد الاختلاط - مع استبعادنا

(١) مقدمة ابن الصلاح ص (١٩٧). النوع الثالث والستون.
(٢) تقريب النواوي مع التدريب ٢/ ٣٨٠.
(٣) التقييد والإيضاح في شرح مقدمة ابن الصلاح ص ٤٤٢.
(٤) هو إبراهيم بن محمد بن خليل الطرابلسي الأصل (لبنان)، المولود سنة (٧٥٣هـ-١٣٥٢م) الشافعي، المعروف بسبط ابن العجمي (برهان الدين، أبو إسحاق)، المتوفى سنة (٨٤١هـ-١٤٣٧م) من مصنفاته، شرح على ابن ماجه، وذيل على كتاب الميزان للذهبي. (انظر معجم المؤلفين ١/ ٩٢-٩٣).
(٥) كتاب الاغتباط بمعرفة من رمي بالاختلاط ص ٢٧.
(٦) تاريخ بغداد ٨/ ٢٣٧-٢٣٨.

هذا لما سبق ـ فإنه لا يضر. فابن حجر قد تعرض لمثل هذه المسألة عند ترجمة سعيد بن أبي عروبة في هدي الساري حيث قال: «وأما ما أخرجه البخاري من حديثه عن قتادة[1] فأكثره من رواية من سمع منه قبل الاختلاط، وأخرج عمن سمع منه بعد الاختلاط قليلاً كمحمد بن عبدالله الأنصاري[2] وروح ابن عبادة[3] وابن أبي عدي[4]، فإذا أخرج من حديث هؤلاء انتقى منه ما توافقوا عليه»[5]. فمنهجه إذن أن ينتقي ما توافق عليه الثقات، وكذلك مسلم لاشتراطه الصحة كالبخاري، ومرّ معنا سابقاً مذهب ابن حبان وقول ابن معين في صحة حديث المختلط إذا وافق فيه الثقات، فالحديث سليم من آفة اختلاط الحجاج، وإن كان قد أعلّه الأئمة من جهة متنه.

٢ - قوله في إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي:

يقول الشيخ رضا عن حديث «سجود الشمس دون العرش»[6]: «وهذا

---

(١) هو قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي، أبو الخطاب البصري، ثقة ثبت، يقال ولد أكمه، مات سنة بضع عشرة ومائة، أخرج له أصحاب الكتب الستة. (انظر تقريب التهذيب ١/ ١٢٣).

(٢) محمد بن عبدالله المثنى بن عبدالله بن أنس بن مالك الأنصاري، أبو عبدالله البصري القاضي ثقة، مات سنة ٢١٥هـ، أخرج أصحاب الكتب الستة. (انظر تقريب التهذيب ٢/ ١٨٠، تهذيب الكمال ٢٥/ ٥٣٩-٥٤٨).

(٣) روح بن عبادة بن العلاء بن حسان القيسي، أبو محمد البصري، ثقة فاضل، له تصانيف، مات سنة ٢٧٥هـ، أخرج له أصحاب الكتب الستة (انظر تقريب التهذيب ١/ ٢٥٣).

(٤) هو محمد بن إبراهيم بن أبي عدي، وقد ينسب لجده، أبو عمرو البصري، ثقة مات سنة ٢٩٤هـ على الصحيح وأخرج له أصحاب الكتب الستة. (انظر تقريب التهذيب ٢/ ١٤١).

(٥) هدي الساري ص ٤٢٦.

(٦) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب بدء الخلق، باب صفة الشمس والقمر بحسبان. (٣/ ١١٧٠-١١٧١) رقمه (٣٠٢٧) وفي مواضع أخرى.

الحديث رواه الشيخان من طرق عن إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي عن أبيه عن أبي ذر، وهو على توثيق الجماعة له مدلس. قال الإمام أحمد لم يلق أبا ذر كما قال الدارقطني لم يسمع من حفصة ولا من عائشة ولا أدرك زمنهما، وكما قال ابن المديني لم يسمع من علي ولا ابن عباس. ذكر ذلك في تهذيب التهذيب[1]. وقد روى غير هذا من هؤلاء بالعنعنة فيحتمل أن يكون حدثه عنهم غير ثقة»[2].

إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي، ترجم له ابن حجر في التقريب وقال: «يكنى أبا أسماء الكوفي، العابد، ثقة، إلا أنه يرسل ويدلس من الخامسة[3] مات سنة اثنتين وتسعين وله أربعون سنة ورمز لرواية الجماعة عنه»[4]. وذكر المزي في تهذيبه وقال عنه: «كان من العباد[5]. وقال أبو زرعة: ثقة مرجىء، قتله الحجاج بن يوسف»[6]. وقال أبو حاتم: «صالح الحديث»[7]. وقال ابن معين: ثقة[8].

---

(١) تهذيب التهذيب ١/ ١٧٧.

(٢) تفسير المنار ٨/ ٢١١-٢١٢ في الحاشية.

(٣) لا تصح عبارة التقريب «من الخامسة» فهذا مما خالف فيه المصنف اصطلاحه أول الكتاب. فقد ذكر المؤلف أول الكتاب: أن من كان من الخامسة، فوفاته بعد المائة وقبل المائتين، وإن كان من الثانية فإنه قبل المائة، وتصحيح العبارة» من الثانية «تطبيقاً لاصطلاح المؤلف» انظر هامش التقريب للمحقق (عبد الوهاب عبد اللطيف) وانظر مقدمة الحافظ للتقريب ص ٦.

(٤) التقريب ١/ ٤٥-٤٦.

(٥) تهذيب الكمال ٢/ ٢٣٢.

(٦) هو الحجاج بن يوسف بن أبي عقيل الثقفي، الأمير المشهور الظالم المبير (أي الفاسد الذي لا خير فيه)، ولي أمرة العراق عشرين سنة، ومات سنة ٩٥هـ. (انظر تقريب التهذيب ١/ ١٥٤).

(٧) الجرح والتعديل. م٢/ج١/ق١/ ص ١٤٥.

(٨) تهذيب التهذيب ١/ ١٧٦.

أما رد رضا لحديثه بسبب تدليسه، فهذا خطأ من الشيخ رضا رحمه الله وذلك لأسباب:

أولاً: أن المدلسين ليسوا سواء فقد قسمهم الأئمة[1] إلى مراتب وطبقات، فمنهم من احتمل تدليسه، ومنهم من رد. وتفصيل ذلك أن المدلسين على «خمس طبقات:

أولها: من لم يوصف بذلك إلا نادراً جداً بحيث أنه ينبغي أن لا يعد فيهم كيحيى بن سعيد الأنصاري وهشام بن عروة وابن عقبة.

وثانيهما: من احتمل الأئمة تدليسه وخرّجوا له الصحيح وإن لم يصرّح بالسماع، وذلك إما لإمامته أو لقلة تدليسه في جنب ما روى أو لأنه لا يدلس إلا عن ثقة، وذلك كالزهري وسليمان الأعمش وإبراهيم النخعي وإسماعيل بن أبي خالد وسليمان التيمي وحميد الطويل والحكم ابن عتيبة ويحيى بن أبي كثير وابن جريج والثوري وابن عيينة وشريك وهشيم، ففي الصحيحين وغيرهما لهؤلاء، الحديث الكثير ما ليس فيه التصريح بالسماع. وبعض الأئمة حمل ذلك على أن الشيخين اطلعا على سماع الواحد لذلك الحديث الذي أخرجه بلفظ «عن» ونحوها عن شيخه. وفيه نظر بل الظاهر أن ذلك لبعض ما تقدم آنفاً من الأسباب.

قال البخاري: لا اعرف لسفيان الثوري عن حبيب بن أبي ثابت ولا عن سلمة بن كهيل ولا عن منصور... وذكر مشايخ كثيرة، لا أعرف لسفيان عن هؤلاء تدليساً ما أقل تدليسه.

---

(١) انظر طبقات المدلسين لابن حجر الموسوم بـ «تعريف أهل التقديس، بمراتب الموصوفين بالتدليس» ص ٧-٩، فقد قسمهم على هذا النحو. وقال رحمه الله: وهذا التقسيم المذكور حرره الحافظ صلاح الدين العلائي في كتابه المذكور. يقصد كتاب «جامع التحصيل في المراسيل». وانظر أيضاً كتاب العلائي المذكور ١١٣-١١٤.

وثالثها: من توقف فيهم جماعةٌ فلم يحتجوا إلا بما صرّحوا فيه بالسماع، وقبلهم آخرون مطلقاً. كالطبقة التي قبله لأحد الأسباب التي تقدمت كالحسن وقتادة وأبي إسحاق السبيعي وأبي الزبير المكي وأبي سفيان طلحة بن نافع وعبد الملك بن عمير.

ورابعها: من اتفقوا على أنه لا يحتج بشيء من حديثهم إلا بما صرّحوا فيه بالسماع لغلبة تدليسهم وكثرته عن الضعفاء والمجهولين كابن إسحاق وبقية وحجاج بن ارطأة وجابر الجعفي، والوليد بن مسلم وسويد بن سعيد وأضرابهم».

«وخامسها: من قد ضعف بأمر آخر غير التدليس فردّ حديثهم به لا وجه له، إذ لو صرح بالتحديث لم يكن محتجاً به كأبي جناب الكلبي وأبي سعيد البقال ونحوهما»[1].

فبهذا يكون إبراهيم بن يزيد من الطبقةْ الثانية، لتخريج الأئمة له في الصحيح، فلا ترد روايته من تدليس.

ثانياً: كلٌ من البخاري ومسلم يرى المعنعن الذي على شرطه متصلاً، فالبخاري اشترط في العنعنة اللقاء، ومسلم المعاصرة، مما حدا بالأئمة أن يحملوا العنعنة فيهما على السماع[2].

قال النووي: «وما كان في الصحيحين وشبههما عن المدلسين «بعن» محمول على ثبوت السماع من جهة أخرى. وعلل ذلك السيوطي بقوله: وإنما اختار صاحب الصحيح طريق العنعنة على طريق التصريح بالسماع، لكونهما على شرطه دون تلك»[3].

---

(١) إتحاف ذوي الرسوخ بمن رمي بالتدليس من الشيوخ. ص ١٠-١١. وانظر ترجمة هؤلاء المدلسين من نفس المصدر.

(٢) انظر مناقشة هذه المسألة في «توضيح الأفكار للصنعاني ١/ ٣٥٣-٣٦٦.

(٣) انظر تدريب الراوي مع متن التقريب ١/ ٢٣٠.

ثالثاً: ترجم المزي لإبراهيم بن يزيد، ولم يذكر شيئاً عن تدليسه[1]، فالظاهر أن إدخاله بين المدلسين هو من صنيع الحسين بن علي الكرابيسي[2]، حيث نقل ابن حجر عنه قوله في إبراهيم، حيث قال: «وقال الكرابيسي: حدث عن زيد بن وهب قليلاً، أكثرها مدلسة»[3]. لهذا قال عنه في التقريب بأنه مدلس. ولم أر لغير الكرابيسي القول فيه بالتدليس، ولم يذكر الكرابيسي أنه دلّس عن غير زيد بن وهب ولم يذكره أحد في الكتب المفردة للحديث عن المدلسين[4]، كما أنه لم يذكر أن له رواية أصلاً عن ابن وهب[5] ـ على حد علمي ـ ما خلا ما سبق ذكره عن الكرابيسي. ففي كونه من المدلسين أمر مشكوك فيه والله أعلم، وإن ثبت ذلك على أسوأ الأحوال فلا تدليس له إلا ما ذكر عن زيد بن وهب فقط، فلم يؤثر عنه غير ذلك ـ أي أن تدليسه قليل ـ ففي إطلاق القول بالتدليس مجازفة، وفي مثل هذه الحالات يجب على الباحث أن يرجع للمطولات لا المختصرات وإلا وقع في ما لا يجوز الوقوع فيه من الخروج عن جادة العدل والإنصاف وعن النهج العلمي.

---

(١) وكذلك باقي الكتب المشهورة إلا ما نقل عن الكرابيسي في هذا الشأن. ومن المعلوم أن معظم الكتب التي جاءت بعد المزي اعتمدت عليه اعتماداً أساسياً.

(٢) الكرابيسي من أقدم المؤلفين في المدلسين (راجع مقدمة «التأنيس بشرح منظومة الذهبي في أهل التدليس» لعبد العزيز الغماري ص ٣-٥).

(٣) تهذيب التهذيب ١/ ١٧٧.

(٤) لم يذكره الذهبي من بين المدلسين في منظومته، ولم يذكر كذلك في كتاب «إتحاف ذوي الرسوخ» الذي جمع فيه مؤلفه الرسائل الثلاث، رسالة ابن حجر والبرهان الحلبي والسيوطي مع زيادات (انظر مقدمة إتحاف ذوي الرسوخ).

(٥) لم يذكر المزي ـ الذي معظم الكتب التي جاءت بعده مختصرات له ـ أن لإبراهيم رواية عن ابن وهب سواء في ترجمة إبراهيم بن يزيد (تهذيب الكمال ٢/ ٢٣٢-٢٣٣) أو في ترجمة ابن وهب ١٠/ ١١١-١١٥ وابن وهب هذا، هو أبو سليمان الجهني الكوفي، مخضرم ثقة جليل، مات بعد الثمانين وقيل ست وتسعين أخرج له الجماعة. (انظر المصدر السابق، وتقريب التهذيب ١/ ٢٧٧).

رابعاً: اللفظ الذي يرتفع به الإيهام ويزول به الإشكال في رواية المدلس أن يقول سمعت فلاناً يقول، ويحدث، ويخبر... وما يجري مجرى هذه الألفاظ مما لا يحتمل غير السماع وما كان بسبيله[1]. وإبراهيم بن يزيد قد ثبت سماعه من أبيه كما ذكر الكلاباذي حيث قال في ترجمته: «إبراهيم بن يزيد بن شريك أبو أسماء التيمي الرباب الكوفي، سمع أباه[2] والحارث بن الأسود[3]. فما المانع بعد كل هذه الأدلة أن يكون هذا الحديث من مسموعاته عن أبيه، لا بل بهذا كله يرتفع الإيهام ويزول الإشكال ولو على الأقل فيما يخص رواية الشيخين عنه.

أما ما قاله الشيخ رضا عن إرساله فهذا الحديث لا إرسال فيه فقد حدث به عن والده عن أبي ذر، وباقي ما قاله رضا «وقد روى غير هذا من هؤلاء... الخ» فما هو إلا من إنشاءاته التي لا مصداق لها في الواقع غالباً، ومن إطلاقاته التي اعتاد عليها، وما قاله عموماً لا مدخل له هنا.

٣ - قوله في العلاء بن عبد الرحمن:

وعند حديثه كذلك عن أحد أحاديث «طلوع الشمس من مغربها» يقول في الحاشية: ورواه مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن المدني مولى الحرُقة عن أبيه عن أبي هريرة، والعلاء ممن جرحوه من رجال مسلم، ضعفه يحيى ابن معين. وقال ابن عدي ليس بالقوي. وقال أبو حاتم الرازي هو صالح الحديث أنكر من حديثه أشياء[4].

---

(١) انظر الكفاية ص: ٣٦٢-٣٦٣.

(٢) أبوه هو يزيد بن شريك، ترجم له الكلاباذي وقال: «والد إبراهيم سمع علي بن أبي طالب، وأبا ذر. روى عنه إبراهيم في التوحيد» (رجال صحيح البخاري ٢/ ٨٠٨) فله سماع من أبي ذر ولله الحمد.

(٣) رجال صحيح البخاري ١/ ٦١.

(٤) تفسير المنار ٨/ ٢١١.

فالعلاء بن عبد الرحمن ترجم له البخاري في التاريخ الكبير وقال: «العلاء ابن عبد الرحمن بن يعقوب المديني مولى حرقة وحرقة من جهينة، سمع عبدالله بن عمرو، وأنسا ـ رضي الله عنهم ـ وأباه. قال علي[1] أراه مات سنة اثنتين وثلاثين ومائة»[2]. وقال عنه ابن حجر في التقريب: «صدوق ربما وهم من الخامسة، مات سنة بضع وثلاثين» ـ أي ومائة ـ ورمز لكونه من رجال مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبخاري في جزء القراءة خلف الإمام»[3]. وترجم له ابن منجويه وقال: «يكنى أبا شبل روى عن أبيه في الإيمان والوضوء والصلاة وغيرها، ومعبد بن كعب السلمي في الإيمان، وأبي السائب مولى هشام بن زهرة في الصلاة، وأنس بن مالك في الصلاة وعباس بن سعد في البيوع.

روى عنه: الدراوردي، وإسماعيل بن جعفر، ويحيى بن محمد بن قيس ومالك بن أنس، وشعبة، ومحمد بن جعفر، وسفيان بن عيينة في الصلاة، وابن جريج وأبو أويس وسليمان بن بلال وحفص بن مسيرة»[4].

أما عن تضعيف ابن معين له، فقد ورد في تهذيب الكمال عن أبي بكر بن خيثمة عن يحيى بن معين أنه قال فيه: «ليس بذاك لم يزل الناس يتوقون حديثه»[5] وتضعيف ابن معين له من جهة ضبطه فقط، فكما عند العقيلي قال يحيى بن معين فيه «حديثه مضطرب، ليس حديثه بحجة»[6].

وعنه كذلك عند الذهبي: «ليس حديثه بحجة»[7] ووصف الراوي بمثل

---

(١) أي علي بن المديني.
(٢) التاريخ الكبير م٦/ ق٢/ج٣/ ٥٠٨-٥٠٩.
(٣) التقريب ٢/ ٩٢-٩٣.
(٤) رجال صحيح مسلم لابن منجويه ٢/ ٦٣.
(٥) تهذيب الكمال ٢٢/ ٥٢٠.
(٦) الضعفاء الكبير للعقيلي ٣/ ٣٤١.
(٧) ميزان الاعتدال ٤/ ٢٢.

هذا اللفظ تضعيف نسبي «أي قريب من التعديل، وجرحه لا يسقط عدالته، فيكتب حديثه ويصلح في المتابعات، ولا يقوى إذا انفرد»[١].

فتضعيف ابن معين للعلاء إذن بسبب مخالفة الثقات في بعض أحاديثه ويؤكد ذلك ما قاله أبو حاتم الرازي «هو صالح الحديث وأنكر من حديثه أشياء»[٢] ذلك كما في الميزان. أما في كتاب الجرح والتعديل فقد قال: «روى عنه الثقات وأنا أنكر من حديثه أشياء»[٣]. والمنكر من الحديث عند المتأخرين يقصدون به مخالفة رواية راوٍ ضعيف للثقات، أما عند قدماء النقاد يقصدون بها تفرد الراوي بالرواية فيقولون يروي المناكير، أي الأحاديث الأفراد الغريبة، وأطلقه أحمد وجماعة بهذا المعنى[٤]. ومثل هذا اللفظ على العموم هو من ألفاظ التعديل، قال ابن دقيق العيد: «قولهم روى مناكير، لا يقتضي بمجرده ترك راويه حتى تكثر المناكير في روايته، وينتهي إلى أن يقال فيه منكر الحديث»[٥]. وقال الذهبي: «ما كل من روى المناكير يضعّف»[٦] وكذلك «قد يطلقون منكر الحديث على من روى حديثاً منكراً ولم يكثر من ذلك، فلا يكون الراوي ضعيفاً بهذا، وكذا قد يطلقونه على من روى المناكير عن الضعفاء، ويكون هو ثقة في نفسه»[٧]. وقول ابن عدي «ليس بالقوي»[٨] لا يخرج عما سبق، وهذه العبارة لا تعني فيمن قيلت فيه إلا «أنه

---

(١) الشرح والتعليل لألفاظ الجرح والتعديل ص: ١١٢، وانظر كذلك ص: ١٠٧-١٠٨.

(٢) ميزان الاعتدال ٤/ ٢٣.

(٣) الجرح والتعديل م٦/ج٣/ ص ٣٥٨.

(٤) انظر مقدمة إعلاء السنن، وقواعد في علوم الحديث ١٥٧-١٥٩، والشرح والتعليل ص: ١٣٦-١٣٩.

(٥) فتح المغيث ١/ ٣٧٣.

(٦) الميزان ١/ ١١٨.

(٧) مقدمة إعلاء السنن، قواعد في علوم الحديث ١٥٨.

(٨) ميزان الاعتدال ٤/ ٢٢.

محتج به لكن ليس كغيره من الثقات الذين يتحمل تفردهم، ويقوون على الرواية بانفرادهم. فليس هذا بجرح يسقط عدالة الراوي، ولكن لا يخرج له في الصحيح إلا بما يقويه»[1].

وهذا تليين هين[2] خاصة وأن حديثه مخرّج في الصحيح. فالعلاء بن عبد الرحمن ثقةٌ لا ريب، فقد ذكره ابن حبان في ثقاته[3]، وقال عنه العجلي: «مدني تابعي ثقة»[4] وقال عنه إمام أهل السنة أحمد ابن حنبل: «ثقة لم أسمع أحداً يذكره بسوء»[5]. ومثله ـ أي العلاء ـ يقال لما خالف فيه الثقات من حديثه «شاذ»[6] على اصطلاح المتأخرين، وغاية الحكم فيمن شأنه كذلك، أن لا يحتج به فيما شذ فيه وخالف به الثقات، وعلى مثل هذا نص الذهبي في الميزان، فقال: «قلت لا ينزل حديثه عن درجة الحسن، لكن يتجنب ما أنكر عليه»[7]. ولو كان ضعيفاً لنزل، ولكنه ثقة فيعلو حديثه ولا ينزل. وهذا هو صنيع الإمام مسلم رحمه الله، فقد أخرج له في الصحيح المشهور من حديثه، دون ما شذ فيه كما قال ابن حجر، ونصه في ذلك «وقد أخرج له مسلم من حديث المشاهير دون الشواذ»[8]. ومشاهيره معروفة، رواها الثقات من غير نكير، قال أبو أحمد بن عدي: «وللعلاء نسخ عن أبيه عن أبي هريرة يرويها

---

(١) الشرح والتعليل ص: ١٠٧.
(٢) قال الحافظ ابن حجر في ترجمة الحسن بن الصباح البزار: «وقال النسائي صالح، وفي «الكنى» ليس بالقوي. قلت هذا تليين هين وقد روى عنه البخاري وأصحاب السنن إلا ابن ماجه ولم يكثر عنه البخاري» (هدي الساري ص ٤١٦).
(٣) الثقات لابن حبان ٥/ ٢٤٧.
(٤) تاريخ الثقات للعجلي ص ٣٤٣.
(٥) سير أعلام النبلاء ٦/ ١٨٧.
(٦) الشاذ هو ما خالف فيه الثقة الثقات (راجع تدريب الرواي ١/ ٢٣٢/ ٢٣٧)، وتوضيح الأفكار (١/ ٣٧٧-٣٨٧).
(٧) سير أعلام النبلاء ٦/ ١٨٧.
(٨) تهذيب التهذيب ٨/ ١٨٧.

عنه الثقات، وما أرى به بأساً»[١]. وقال محمد بن سعد[٢]: «قال محمد بن عمر[٣]: وصحيفة العلاء بالمدينة مشهورة، وكان ثقة، كثير الحديث، ثبتاً، وتوفي في أول خلافة أبي[٤] جعفر»[٥].

وثبت بهذا ولله الحمد صحة احتجاج مسلم به، وبعد نظره في الرجال.

وفضلاً عما سبق، فالرجال المحتج بهم في الصحيحين، الطعن فيهم مردود ومحمول على أنه لم يثبت مفسَّر السبب، يقول الخطيب البغدادي: «ما احتج البخاري ومسلم به من جماعة علم الطعن فيهم من غيرهم، محمول على أنه لم يثبت الطعن المؤثر مفسَّر السبب»[٦]. ويقول ابن حجر: «ينبغي لكل منصف أن يعلم أن تخريج صاحب الصحيح لأي راو كان مقتض لعدالته عنده، وصحة ضبطه وعدم غفلته، ولا سيما ما انضاف إلى ذلك من إطباق جمهور الأئمة على تسمية الكتابين بالصحيحين، وهذا معنى لم يحصل لغير من خرج عنه في الصحيح، فهو بمثابة إطباق الجمهور على تعديل من ذكر فيهما. هذا إذا خرج له في الأصول، فأما إن خرج له في المتابعات والشواهد والتعاليق فهذا يتفاوت درجات من أخرج له منهم في الضبط وغيره مع حصول اسم الصدق لهم، وحينئذٍ إذا وجدنا لغيره في أحد منهم طعناً، فذلك الطعن مقابل لتعديل هذا الإمام فلا يقبل إلا مبين السبب مفسراً

---

(١) تهذيب الكمال ٢٢/ ٥٢٣، تهذيب التهذيب ٨/ ١٨٧.

(٢) هو صاحب الطبقات، كاتب الواقدي الشهير، محمد بن سعد بن منيع القرشي المتوفى سنة ٢٣٠هـ (انظر تهذيب الكمال ٢٥/ ٢٥٥-٢٥٨).

(٣) هو محمد بن عمر الواقدي.

(٤) هو أبو جعفر عبدالله بن محمد بن علي العباسي، ولد سنة ٩٥هـ، وتسلّم الخلافة في سنة ١٣٦هـ أو ١٣٧هـ، وتوفي سنة ١٥٨هـ. (انظر تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٣٠٣ وما بعدها، تاريخ الطبري ٩/ ١٥٤، تاريخ الإسلام، حوادث ووفيات (١٤١-١٦٠هـ) ص ٣٦٦.

(٥) تهذيب الكمال ٢٢/ ٥٢٣، تهذيب التهذيب ٨/ ١٨٧.

(٦) قواعد التحديث ص ١٩٠.

بقادح يقدح في عدالة هذا الراوي وفي ضبطه مطلقاً، أو في ضبطه لخبر بعينه لأن الأسباب الحاملة للأئمة على الجرح متفاوتة، منها ما يقدح ومنها ما لا يقدح. وقد كان الشيخ أبو الحسن المقدسي[1] يقول ـ في الرجل الذي يخرج عنه في الصحيح ـ هذا جاز القنطرة، يعني بذلك أنه لا يلتفت إلى ما قيل فيه. قال الشيخ أبو الفتح القشيري[2] في مختصره: وهكذا نعتقد وبه نقول ولا نخرج عنه إلا بحجة ظاهرية وبيان شافٍ يزيد في غلبة الظن على المعنى الذي قدمناه من اتفاق الناس بعد الشيخين على تسمية كتابيهما بالصحيحين، ومن لوازم ذلك تعديل رواتهما»[3].

خاتمة المبحث: وبعد هذا يمكن أن نلاحظ من النماذج التي عالجناها في هذا المبحث الآتي:

أولاً: يتعجل الشيخ رضا في الحكم على رجال الصحيحين من غير استيعاب أو حذر، كما فعل مع الحجاج بن عمرو المصيصي، حيث قال عنه أنه حدث بعد الاختلاط وأن حديث «خلق الله التربة يوم السبت»[4] من تخليطه، وأغراه بهذا تعقب الأئمة للإمام مسلم في إخراجه هذا الحديث،

---

(١) هو الحافظ الإمام أبو عبدالله القرطبي أبو الحسن، مسند الأندلس، ولد سنة (٢٥٢هـ-٨٦٦م) رحل إلى العراق وسمع أحمد بن حنبل وطبقته، توفي سنة (٣٣٠هـ-٩٤٢م). من آثاره: مصنف في السنن على تصنيف أبي داود. (انظر تذكرة الحفاظ ٣/ ٨٣٦-٨٣٧، معجم المؤلفين ١٠/ ٢٥٥).

(٢) هو الحافظ الجوال أبو الفتح، عبد الواحد بن محمد بن أحمد بن مسرور البلخي، سمع ببغداد ودمشق ومصر، وكتب الكثير، وسمع منه الكثير. توفي في ذي الحجة سنة ٣٧٨هـ. (انظر تذكرة الحفاظ ٣/ ١٠٠٥).

(٣) هدي الساري ص ٤٠٣.

(٤) انظر صحيح مسلم كتاب صفحة القيامة والجنة والنار، باب ابتداء الخلق، وخلق عيسى ج٤/ ص ٢١٤٩ رقمه (٢٧٨٩).

وقالوا بأنه معلول[1] وذلك لاتفاق الناس على أن يوم السبت لم يقع فيه خلق، وأن ابتداء الخلق يوم الأحد[2]، وأن الخلق في ستة أيام كما هو في كتاب الله لا في سبعة[3]. ولكن كون الحديث معلولاً في متنه لا يقتضي جرحاً في رواة السند، لأنه يجوز على الضابط الخطأ ولكنه لا يكثر منه. وإطلاق الشيخ رضا القول بالاختلاط فيما رواه الحجاج مجازفة في غير محلها، فالحديث الذي فيه راوٍ مجروح بجرح بين - والتحديث بعد الاختلاط جرحاً - لا حاجة لتعليله، فالحديث المعلل «هو الحديث الذي اطلع فيه على علة تقدح في صحته مع أن ظاهره السلامة منها[4]. ويقول الحاكم[5]: وإنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل. فإن الحديث المجروح ساقط واه، وعلة الحديث تكثر في أحاديث الثقات، أن يحدثوا بحديث له علة فيخفى عليهم علته فيصير الحديث معلولاً. والحجة فيه عندنا الحفظ والفهم والمعرفة»[6].

ثانياً: يميل الشيخ رضا إلى التعميم والإطلاق، والتعسف في الاستنتاج، كما كان شأنه مع إبراهيم بن يزيد: حيث ربط بين التدليس والإرسال ربطاً منطقياً، فقال: «وهو على توثيق الجماعة له مدلس، قال الإمام أحمد لم يلق أبا ذر.. الخ»[7] وهذا لا مدخل له، وإن لم يكن يقصد الربط فسياق العبارة يوهمه.

---

(١) أعله البخاري بالوقف وقال: «وقال بعضهم عن أبي هريرة عن كعب وهو أصح». (التاريخ الكبير م١/ ق١/ج١/ ص ٤١٣-٤١٤).
(٢) تحقيق الشيخ زاهد الكوثري على كتاب شروط الأئمة الخمسة للحازمي ص ٦٢.
(٣) راجع تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢/ ٢٢٩-٢٣٠.
(٤) انظر مقدمة ابن الصلاح ص ٤٢ النوع الثامن عشر.
(٥) الحاكم أبو عبدالله صاحب المستدرك على الصحيحين.
(٦) معرفة علوم الحديث ص ١٥١، وانظر النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر ٧١٠.
(٧) تفسير المنار ٨/ ٢١١-٢١٢.

وقال بعد ذلك: «وقد روى غير هذا من هؤلاء بالعنعنة فيحتمل أن يكون من حدثه عنهم غير ثقة»[1]. ولم يأت الشيخ رضا بدليل يعزز هذا الاحتمال أو يفرضه، فكون الراوي دلّس أو أرسل لا يعني بالضرورة مثل هذا الاستنتاج، فكما يحتمل أن يكون قد حدثه عنهم غير ثقة، فهناك احتمال آخر أيضاً لا يقل أهمية عن الأول في أن يكون قد حدثه عنهم ثقة. وإن قيل يجب الاحتياط لئلا ننسب للرسول ﷺ ما لم يقله فنرد الرواية بمجرد الاحتمال، نقول بل الأولى أن نحتاط ونحذر من أن نرد قولاً لرسول الله ﷺ باحتمال قد يكون بعيداً، وقد يكون لا أساس له، والحكم في هذه المسائل والفيصل فيها يكون بالنظر والبحث والدليل الراجح، لا بالتنظير المجرد والتوهم والافتراض. ومنهج المحدثين لم يغادر مثل هذه الأشياء ولم يتركها للافتراضات المجردة فلا داعي إذن للإطلاق والتعميم وإنما الحق أن تناقش كل قضية بأدلتها، وكل جزئية بحدها، فهذا العلم يأبى الإطلاق والإنشاء والتعميم، فما مثله في ذلك إلا كعلم التاريخ، النقل أولاً والنقل أخيراً.

على كل حال يقصد الشيخ رضا بعبارته هذه التوهين من قيمة رواية إبراهيم بن يزيد «الغريبة المتن» إلا أن الأمر ذهب به إلى أعظم من ذلك[2].

ثالثاً: يجانب الشيخ رضا المنهج العلمي في نقد رجال الصحيحين ويجاوز كلام الأئمة عن مقصده وحدّه في بعض رجالهما، ويذكر أقوال المضعفين والملينين ولا يذكر أقوال الموثّقين كما فعل العلاء بن عبد الرحمن الحرقي.

فالشيخ رضا ـ بهذا ـ لا يعتبر أن لرجال الصحيحين مزية خاصة، لا بل قد يقدم الاتهام في بعض رجالهما، وذلك بدلاً من تقديم حسن الظن كما

---

(١) تفسير المنار ٨/ ٢١١-٢١٢.

(٢) يقول الشيخ رضا بعد ذلك «فإذا كان في بعض روايات الصحيحين والسنن مثل هذه العلل ـ ومنها ما ذكره من الاحتمال ـ وراء احتمال دخول الإسرائيليات وخطأ النقل بالمعنى فما القول فيما تركه الشيخان». (راجع تفسير المنار ٨/ ٢١٢).

هو صنيع جمهور الأئمة ـ بعد كثرة ممارستهم لأحاديثهما وشدة نقدهم لرجالهما ـ ودأب عموم الأمة، ويبالغ الشيخ في النقد أحياناً إلى حد لا يقبل في رجال غيرهم فكيف في رجالهما.

المبحث الثالث
موقف الشيخ محمد رشيد رضا من الصحابة

رد الشيخ رضا بشدة بالغة على الروافض في مواضع عدة من تفسيره ونعى عليهم طعنهم في جميع الصحابة، وعمل على دحض ما قالوه من اتهامات. وكان لا يترك فرصة إلا وتحدث في فضائل البعض منهم بحسب ما يسمح المقام، وكان يخصص غالباً الخلفاء الراشدين[1]، وأصحاب البيعتين والشجرة وبدر، والمهاجرين والأنصار بدفاعه[2]، وهذا بسبب مسلكه ومذهبه في «حد الصحابة» و«عدالة الصحابي». وسنتبين ذلك في هذا المبحث مع الوقوف عند موقف الشيخ رضا من «رواية الصحابي».

أ - موقف الشيخ رضا من حد الصحبة:

ونبدأ بمعرفة حد الصحبة عند العلماء.

١ - حد الصحبة عند العلماء:

اختلف العلماء في حد الصحابي، ولهم أقوال عدة يمكن أن نوجزها في قولين رئيسين:

الأول: وهو تعريف مشتق من أصل المعنى اللغوي لمادة الصحبة[3]،

---

(١) انظر تفسير المنار: (٤/ ٢٠٢)، (١٠/ ٤٣٥-٤٥٩) (١١/ ٢٣-٢٤)، (١٠/ ٨٦-١٠٠) (١/ ١٥٥-١٦٤) (٥/ ١٩٦-١٩٨).

(٢) انظر نفس المصدر: (٤/ ٥٩-٦٠) (٥/ ٦٢-٦٤) (١٠/ ٥٦٥-٥٦٦) (١٠/ ٢٠٢-٢٠٣، ٢٦٢-٢٧١).

(٣) الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري للدكتور عبد المجيد محمود عبد المجيد، ص ١٤١.

ويقع على من صحب أقل ما يطلق (عليه) اسم صحبه فضلاً عمن طالت صحبته وكثرت مجالسته[1]. فالصحابي على هذا الأصل ـ هو «كل مسلم رأى رسول الله ﷺ ولو لحظة»[2] ونص عليه أحمد فقال: «من صحبه سنة أو شهراً أو يوماً أو ساعة أو رآه فهو من أصحابه»[3] وهو مذهب ابن المديني حيث قال: «من صحب النبي ﷺ أو رآه ولو ساعة من نهار فهو من أصحاب النبي ﷺ[4]. وتبعهما تلميذهما البخاري فيما ذهبا إليه، فترجم لفضائل الصحابة في صحيحه بقوله: «باب فضائل أصحاب النبي ﷺ ورضي الله عنهم ومن صحب النبي ﷺ أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه»[5] وهو مذهب الإمام مسلم والنووي ومذهب كافة المحدثين[6]. وتتبع شيخنا الدكتور عيادة الكبيسي المصادر الحديثية المشهورة وصاغ منها التعريف التالي: إن الصحابي «هو من لقي النبي ﷺ يقظة مؤمناً به، بعد بعثته، حال حياته، ومات على الإيمان»[7].

القول الثاني: ويميل إلى المعنى العرفي ويحكّم الاستعمال الشائع الذي يجعل الصحبة أخص من الرؤية[8]. وأنه لا يكفي في كونه صحابياً إلا إن طالت صحبته للنبي ﷺ وكثرت مجالسته معه على طريق التبع له والأخذ عنه[9]، وذهب إليه جمع من الأصوليين[10]. وكذلك تتبع شيخنا بعض كتب

---

(١) فتح المغيث ٣/ ٩٣.
(٢) مقدمة النووي في شرحه على مسلم ص ٣٩.
(٣) فتح المغيث ٣/ ٩٣.
(٤) نفس المصدر ٣/ ٩٣.
(٥) صحيح البخاري كتاب فضائل الصحابة (٣/ ١٣٣٥).
(٦) انظر مقدمة النووي في شرحه على مسلم ص ٣٩.
(٧) صحابة رسول الله في الكتاب والسنة ص ٣٩.
(٨) الاتجاهات الفقهية ص ١٤٢.
(٩) انظر مقدمة ابن الصلاح ص ١٤٦. النوع التاسع والثلاثون.
(١٠) انظر نفس المصدر ص ١٤٦.

الأصول والحديث وصاغ منها تعريف الصحابي عند القائلين بهذا القول، قال: أنه «من لقي النبي ﷺ يقظةً مؤمناً به على سبيل التتبع له، والأخذ عنه، وإن لم يرو عنه شيئاً، ومات على الإيمان»[1]. ويوضّح الباقلاني[2] القولين السابقين فيقول: «لا خلاف بين أهل اللغة أن الصحابي مشتق من الصحبة، جار على كل من صحب غيره، قليلاً كان أو كثيراً. يقال: صحبه شهراً، ويوماً، وساعة. قال: وهذا يوجب في حكم اللغة إجراء هذا على من صحب النبي ﷺ ولو ساعة. هذا هو الأصل. قال: و مع هذا فقد تقرر للأمة عرف، أنهم لا يستعملونه إلا فيمن كثرت صحبته واتصل لقاؤه، ولا يجري ذلك على من لقي المرء ساعة ومشى معه خطوات، وسمع منه حديثاً، فوجب ألا يجري في الاستعمال إلا على من هذا حاله[3]. ويُستدل لـمّا ذهب إليه الباقلاني بقول أنس ابن مالك لما سئل: هل بقي من أصحاب رسول الله ﷺ أحد غيرك؟ قال: ناس من الأعراب رأوه، فأما من صحبه فلا»[4]، وبقول النبي ﷺ لخالد ابن الوليد في حق عبد الرحمن بن عوف: «لا تسبوا أصحابي»[5].

ولا ريب أن ما ذهب إليه المحدثون هو الصواب، وذلك للأسباب التالية:

أولاً: لشرف منزلة النبي ﷺ، وعلو قدره وأن لصحبته ـ عليه الصلاة

---

(١) صحابة رسول الله في الكتاب والسنة ص ٦٢.

(٢) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصري، ثم البغدادي المعروف بالباقلاني (أبو بكر) متكلم على مذهب الأشعري، ولد بالبصرة سنة (٣٣٨هـ-٩٥٠م) وسكن بغداد وسمع بها الحديث، ورد على المعتزلة والشيعة والخوارج وغيرهم. وتوفي في ٧ ذي القعدة (سنة ٤٠٣هـ-١٠١٣م) من تصانيفه: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، إعجاز القرآن، أسرار الباطنية. (انظر معجم المؤلفين ١٠/١٠٩-١١٠).

(٣) مقدمة النووي في شرحه على مسلم ص ٣٩.

(٤) مقدمة ابن الصلاح ص ١٤٦. النوع التاسع والثلاثون.

(٥) فتح المغيث ص ١١٠.

والسلام ـ مزية تختلف عن صحبة غيره كما ذكر ذلك الزرقاني في شرحه على المواهب حيث قال بعد أن أورد مذهب المحدثين[1]: وهذا هو الراجح لشرف منزلته ﷺ فإنه ـ كما صرّح غير واحد ـ لو رآه مسلم، أو رأى مسلماً لحظة، طبع قلبه على الاستقامة، لأنه بإسلامه متهيء للقبول، فإذا قابله النور المحمدي، أشرق عليه فظهر أثره في قلبه وملأ جوارحه[2].

ثانياً: إن العرف في الصحبة لا ينضبط، ولا يصلح حداً لمفهوم «الصحبة»، وإلا فتضطرب التعريفات، ويضيع معها الكثير من السنن، فهل الصاحب من صحب الرسول ﷺ سنة أو أكثر من ذلك أو أقل، أو من غزا مع الرسول ﷺ غزوة أو أكثر[3]، أو غير ذلك مما يصدق على المعنى العرفي. «وبه يخرج من الصحابة من اتفق على صحبته مثل جرير بن عبدالله البجلي»[4] على سبيل المثال.

ثالثاً: أن الصاحب مشتق من الصحبة، والصحبة تعم القليل والكثير، وأنه لو حلف أحدهم أن لا يصحب فلاناً في السفر، أو ليصحبنه، فإنه يبر ويحنث بصحبته لحظة، ولو قال قائل: صحبت فلاناً، فيصح أن يقال: صحبته ساعةً أو يوماً أو أكثر من ذلك، وهل أخذت عنه العلم ورويت عنه، أو لا، ولولا أن الصحبة شاملة لجميع هذه الصور، ولم تكن مختصة بحالة منها، لما احتيج إلى الاستفهام[5].

---

(١) صحابة رسول الله في الكتاب والسنة ص ٧٢.

(٢) شرح الزرقاني على المواهب: ٧/ ٢٤ نقلاً عن صحابة رسول الله في الكتاب والسنة ص ٧٢.

(٣) انظر فتح المغيث ٣/ ١٠١-١٠٢.

(٤) انظر نفس المصدر ٣/ ١٠٢، وجرير هو جرير بن عبدالله بن جابر، أبو عبدالله البجلي، أسلم قبل وفاة النبي ﷺ بأربعين يوماً، ولما دخل على الرسول ﷺ قال عنه: إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه. وتوفي رحمه الله ورضي الله عنه سنة ٥١ وقيل ٥٤هـ (انظر أسد الغابة ١/ ٣٣٣-٣٣٤).

(٥) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ١٣١.

رابعاً: إن العرف لا يكون مخالفاً للغة[1]، ويؤكد ذلك ما قال النووي في استعمال «الصحابي» فقال: وأكثر أهل الحديث قد نقلوا الاستعمال في الشرع والعرف وفق اللغة فوجب المصير إليه والله أعلم»[2].

خامساً: ذكر ابن حجر رواية ـ بسند رجال ثقات ـ عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه كان متكئاً، فذكر من عنده عليا ومعاوية رضي الله عنهما، «فتناول رجل معاوية فاستوى أبو سعيد الخدري جالساً ثم قال: كنا ننزل رفاقاً مع رسول الله ﷺ فكنا في رفقة فيها أبو بكر، فنزلنا على أهل أبيات وفيهم امرأة حبلى ومعنا رجل من أهل البادية، فقال للمرأة الحامل: أيسرك أن تلدي غلاماً؟ قالت: نعم، قال: إن أعطيتني شاة ولدت غلاماً، فأعطته فسجع لها أسجاعاً، ثم عمد إلى الشاة فذبحها وطبخها، وجلسنا نأكل منها ومعنا أبو بكر فلما علم بالقصة قام فتقيأ كل شيء أكل. قال: ثم رأيت ذلك البدوي أتى به عمر، وقد هجا الأنصار، فقال لهم عمر: لولا أن له صحبة من رسول الله ﷺ ما أدري ما نال فيها لكفيتكموه، ولكن له صحبة من رسول الله ﷺ». ثم قال ابن حجر: «وقد توقف عمر (رضي الله عنه) عن معاتبته فضلاً عن معاقبته، لكونه علم أنه لقي النبي ﷺ، وفي ذلك أبين شاهد على أنهم كانوا يعتقدون أن شأن الصحبة لا يعدله شيء»[3].

فهذا شاهد من النقل يدل على مذهب المحدثين بغير لبسٍ، أما ما ذكر من حديث أنس، فهو لا يدل على نفي الصحبة مطلقاً، إنما يدل على أفضلية من صاحب الرسول ﷺ بالمعنى العرفي على من ثبتت له الصحبة بالرؤية فقط. ويقول ابن كثير في الباعث الحثيث عن حديث أنس: «وهذا إنما نفى فيه الصحبة الخاصة، ولا ينفي ما اصطلح عليه الجمهور من أن مجرد الرؤية كافٍ في إطلاق الصحبة، لشرف رسول الله ﷺ وجلالة قدره، وقدر من رآه من

---

(١) دراسات في الجرح والتعديل للدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي ص ١٧٢.

(٢) مقدمة النووي في شرحه على مسلم ص ٣٩.

(٣) الإصابة ١/ ٢٠-٢١، وانظر فتح المغيث ٣/ ١١٤.

المسلمين، ولهذا جاء في بعض ألفاظ الحديث «تغزون فيقال: هل فيكم من رأى رسول الله ﷺ فيقولون: نعم، فينفتح لكم... الحديث»[١].

وحديث نهي خالد بن الوليد عن سب الأصحاب لا دلالة فيه أيضاً على مذهب الأصوليين وذلك لأن نهي صحابي عن سب صحابي آخر، لا يستلزم أن لا يكون المنهي عن السب غير صحابي، فالمعنى: لا يسب غير أصحابي أصحابي ولا يسب بعضهم بعضاً[٢].

وأخيراً فإن الجمهور على القول بالتعميم، ويردون الحد العرفي لأنه يخرج الكثيرين ممن عرفت صحبتهم عن حد الصحبة، وقد صرح بمثل هذا ابن حجر في معرض رده على قول المازري[٣] فقال: «وأما كلام المازري فلم يوافق عليه بل اعترضه جماعة من الفضلاء وقال الشيخ صلاح الدين العلائي[٤]: هو

---

(١) الباعث الحثيث ص ١٥٣، وانظر الحديث، في صحيح البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ (٣/ ١٣٣٥) رقمه (٣٤٤٩)، وصحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة، ثم الذين يلونهم (٤/ ١٩٦٢) رقمه (٢٥٣٢).

(٢) فتح المغيث ٣/ ١٠١.

(٣) قال المازري في شرح البرهان: لسنا نعني بقولنا «الصحابة عدول» كل من رآه ﷺ يوماً ما، أو زاره لماماً، أو اجتمع به لغرض، وانصرف عن كثب، وإنما نعني به الذين لازموه وعزّروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون. أ. هـ. (الإصابة ١/ ١٩). والمازري هو محمد بن مسلم بن محمد بن أبي بكر القرشي، المازري (أبو عبدالله) متكلم، أصولي، صوفي. نزح إلى إفريقيا ثم رحل إلى الحجاز ومصر واستقر أخيراً بالاسكندرية، وتوفي بها سنة (٥٣٠هـ-١١٣٦م) من تصانيفه: البيان في شرح البرهان لأبي المعالي الجويني، المهاد في شرح الإرشاد إلى تبيين قواعد الاعتقاد للجويني. (انظر معجم المؤلفين ١٢/ ٢٢).

(٤) هو خليل بن كيكلدي بن عبدالله العلائي، الدمشقي الشافعي (صلاح الدين، أبو سعيد) محدث، فقيه، أصولي. ولد بدمشق (سنة ٦٩٤هـ-١٢٩٤م) وسمع بالشام ومصر والحجاز، وأفتى، وصنّف، وجمع، وتوفي في القدس في محرّم سنة=

قول غريب يخرج كثيراً من المشهورين بالصحبة والرواية عن الحكم بالعدالة كوائل بن حجر[1]، ومالك بن الحويرث[2] وعثمان بن أبي العاص[3] وغيرهم ممن وفد عليه ﷺ، ولم يقم عنده إلا قليلاً وانصرف وكذلك من لم يعرف إلا برواية الحديث الواحد، ولم يعرف مقدار إقامته من أعراب القبائل، والقول بالتعميم هو الذي صرح به الجمهور وهو المعتبر والله سبحانه وتعالى أعلم»[4].

٢ - حد الصحابي عند الشيخ رضا:

يقول الشيخ رضا نقلاً عن أستاذه محمد عبده عند قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[5]: قال الأستاذ الإمام ما معناه، هذا الوصف يصدق على الذين خوطبوا به أولاً وهم النبي ﷺ وأصحابه الذين كانوا معه عليهم الرضوان. فهم الذين كانوا أعداء فألف الله بين قلوبهم فكانوا بنعمته إخواناً

=(٧٦١هـ-١٣٥٩م). من تصانيفه: الأشباه والنظائر في فروع الفقه الشافعي، مختصر جامع الأصول لأحاديث الرسول لابن الجزري، المشهور بتهذيب الأصول. (انظر معجم المؤلفين ٤/ ١٢٦).

(١) وائل بن حُجر الحضرمي، كان أبوه من ملوك حضرموت، واستعمله الرسول ﷺ فيها، وشهد مع علي صفين، ومات في ولاية معاوية. (انظر أسد الغابة ٥/ ٤٣٥-٤٣٦، تقريب التهذيب ٢/ ٣٢٩).

(٢) هو مالك بن الحويرث بن أشيم، أبو سليمان الليثي، من أهل البصرة، قدم على النبي ﷺ في شبية (شبان) من قومه، فعلّمهم ﷺ الصلاة، وأمرهم بتعليم قومهم إذا رجعوا إليهم. توفي بالبصرة سنة ٩٤هـ. (انظر أسد الغابة ٥/ ٢٠-٢١، تقريب التهذيب ٢/ ٢٢٤).

(٣) عثمان بن أبي العاص بن بشر الثقفي، يكنّى أبا عبدالله، وفد على النبي ﷺ في وفد ثقيف، واستعمله رسول الله ﷺ على الطائف، ومات في خلافة معاوية بالبصرة. (انظر أسد الغابة ٣/ ٥٧٩-٥٨١، تقريب التهذيب ٢/ ١٠).

(٤) الإصابة ١/ ١٩-٢٠.

(٥) سورة آل عمران: الآية ١١٠ .

وهم الذين اعتصموا بحبل الله ولم يتفرقوا في الدين، فيذهبوا فيه مذاهب تتعصب لكل مذهب شيعة منهم، وهم الذين كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لا يخاف في ذلك ضعيف قوياً، ولا يهاب صغير كبيراً، وهم المؤمنون بالله ذلك الإيمان الذي استولى على عقولهم ومشاعرهم وملك أزمة أهوائهم حتى كان هو المسير لهم في عامة أحوالهم، ذلك الإيمان الذي بيّن سبحانه خواصه وصفاته في آيات كثيرة، وظهرت فوائده وآثاره في تغيير هيئة الأرض على أيديهم. ذلك الإيمان الذي قال تعالى في أهله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾﴾[1].

وقال فيهم: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾﴾ إلى قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ﴾[2] وقال فيهم: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴿٢﴾﴾[3] الخ الآيات التي تحقق معناها ومعنى أمثالها في أولئك الأصحاب الذين كانوا مع الرسول ﷺ[4]. ثم يقول الشيخ رضا موضحاً كلام شيخه: «أقول هذا معنى ما قاله في الجملة إلا أن كلمة «وأصحابه الذين معه» هي من لفظه، يريد أن هذه الصفات العالية والمزايا الكاملة لذلك الإيمان الكامل، لم تكن لكل من يطلق عليه المحدثون اسم الصحابي، كالأعرابي الذي يسلم ويرى النبي ولو مرة واحدة»[5]. فمن هذا يظهر لنا أن الأستاذ عبده يخالف المحدثين فيما يذهبون إليه من تعريفهم للصحابي. فإيمانهم المميز الذي غيّر الله به وجه الأرض، والصفات التي ذكرها بالجملة يراها الجمهور أنها لكافة

---

(١) سورة الحجرات.

(٢) سورة الأنفال.

(٣) سورة المؤمنون.

(٤) تفسير المنار ٤/٥٨-٥٩.

(٥) تفسير المنار ٤/٥٩.

الصحابة وليست لبعضهم، وإن كانوا يتفاضلون فيما بينهم بدرجات متفاوتة.

ثم يستدل الشيخ رضا لقول أستاذه فيقول: «كأنه أخذ ذلك من قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾(١) فهم الذين تصدق عليهم تلك الصفات الجليلة، وأفضلها وأعلاها الجهاد والهجرة إلى المدينة بالنسبة إلى غير أهلها، والإيواء والنصر من أهلها، لذلك قال تعالى في آخر سورة الأنفال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ لَّهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ ﴿٧٤﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمۡۚ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ﴿٧٥﴾﴾(٢) ولم يهاجر مع النبي ﷺ منافق لأن الهجرة كانت في زمن الضعف، وإنما يكون النفاق زمن القوة. ومنافقو المدينة لم ينصروه ﷺ وإنما كانوا يخذلون ويثبطون الصادقين من المؤمنين ويغرون الأعداء بهم. قال تعالى فيهم: ﴿لَوۡ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمۡ إِلَّا خَبَالٗا وَلَأَوۡضَعُواْ خِلَٰلَكُمۡ يَبۡغُونَكُمُ ٱلۡفِتۡنَةَ وَفِيكُمۡ سَمَّٰعُونَ لَهُمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾ لَقَدِ ٱبۡتَغَوُاْ ٱلۡفِتۡنَةَ مِن قَبۡلُ وَقَلَّبُواْ لَكَ ٱلۡأُمُورَ حَتَّىٰ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَظَهَرَ أَمۡرُ ٱللَّهِ وَهُمۡ كَٰرِهُونَ ﴿٤٨﴾﴾(٣) وروي عن ابن عباس أن المراد بالآية المهاجرون الأولون. وعن عمر أنها في خاصة الصحابة، ومن صنع مثل صنيعهم»(٤).

وبهذا يشارك الشيخ رضا أستاذه في قوله بقصر تلك الصفات على بعض الصحابة، وأنه يميل عن مذهب المحدثين ـ في تعريف الصحابة ـ المبني على

---

(١) سورة الفتح: الآية ٢٩.
(٢) سورة الأنفال.
(٣) سورة التوبة.
(٤) تفسير المنار ٤/ ٥٩.

الاشتقاق اللغوي إلى غيره. مما يفهم منه تفضيلهم لمذهب الأصوليين الآخذ بما جرى عليه الاستعمال العرفي في حد الصحبة، وإن لم يختر تعريفاً محدداً بعينه منها. وقد بينا فيما سلف أن مذهب الأصوليين مرجوح.

ب - موقف الشيخ رضا من عدالة الصحابة:

قبل معرفة الشيخ رضا من عدالة الصحابة، لا بد من معرفة مذهب أهل السنة والجماعة منها وفي ضوئه يتضح موقف الشيخ رضا.

١ - مذهب أهل السنة والجماعة في عدالة الصحابة:

إن الأقوال في عدالة الصحابة متعددة، وسنقتصر على مذهب أهل السنة والجماعة في عدالتهم بشكل موجز، يتوافق مع طبيعة البحث. ونبدأ ذلك بتعريف «العدالة» ثم ببيان «مذهب أهل السنة».

- العدالة لغة واصطلاحاً:

الدالة في اللغة[١]: هي الاستقامة في الدين، ففي اللسان: العدل الذي لم يظهر منه ريبة[٢].

وفي الاصطلاح: كما عند السيوطي في الأشباه والنظائر: هي ملكة - أي هيئة راسخة في النفس - تمنع من اقتراف كبيرة، أو صغيرة دالة على الخسة، أو مباح يخل بالمرؤة وقال السيوطي عقب هذا التعريف وهده أحسن عبارة في حدها[٣] وهو كما قال رحمه الله[٤].

مذهب أهل السنة: يرى أهل السنة أن الصحابة قوم اختارهم الله لصحبة

---

(١) راجع تعريف «التعديل» لغة في مبحث منهج رضا في الجرح والتعديل.

(٢) لسان العرب ١١/ ٤٣١). مادة عدل.

(٣) الأشباه والنظائر ص ٣٨٤.

(٤) ذكر شيخنا الدكتور عيادة عدة تعاريف منها ثلاثة سلمت من الاعتراض، وهذا التعريف منها كما أشار. (انظر صحابة رسول الله ﷺ ص ٢٦٩).

نبيه ﷺ ونصرته، وتبليغ شرعه، وإعلاء كلمته، وكلهم رضي الله عنهم عدول[١]، وعلى هذا الإجماع.

يقول النووي في التقريب: الصحابة كلهم عدول من لابس الفتن وغيرهم، بإجماع من يعتد به[٢].

ويقول في شرحه على مسلم: اتفق أهل الحق ومن يعتد به في الإجماع على قبول شهادتهم ورواياتهم وكمال عدالتهم[٣].

ويقول الحافظ ابن حجر في الإصابة: اتفق أهل السنة على أن الجميع عدول، ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة[٤].

وهذا الإجماع على تعديلهم رضوان الله عليهم يستند إلى أشياء عدة أهمها:

أولاً: تعديل الله لهم في كتابه وعلى لسان رسوله وخلوهم مما ينافي العدالة. قال الغزالي: والذي عليه سلف الأمة وجماهير الخلف أن عدالتهم معلومة بتعديل الله عز وجل إياهم وثنائه عليهم في كتابه، فهو معتقدنا فيهم إلا أن يثبت بطريق قاطع ارتكاب واحد لفسق مع علمه به وذلك لا يثبت فلا حاجة بهم إلى التعديل[٥]. ومن تعديل الله لهم الذي أشار إليه الغزالي: قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[٦] أي عدولاً[٧] كما فسرها الرسول ﷺ فقال: «الوسط: العدل»[٨] وهذا خطاب للموجودين

---

(١) صحابة رسول الله في الكتاب والسنة ص ٢٧١.

(٢) التقريب مع شرحه التدريب ٢/ ٢١٤.

(٣) النووي على مسلم ١٥/ ١٤٩.

(٤) الإصابة ١/ ١٧.

(٥) المستصفى ١/ ٦٤.

(٦) سورة البقرة: الآية ١٤٣.

(٧) التدريب ٢/ ٢١٤.

(٨) انظر صحيح البخاري: كتاب التفسير باب ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (٤/ ١٦٣١-١٦٣٢) رقمه (٤٢١٧) وكتاب الاعتصام: باب ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً=

حينئذ[١]، فلا يدخل معهم من بعدهم إلا بقياس وبدليل آخر[٢].

ويقول تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[٣] قيل اتفق المفسرون على أنه ـ أي قوله تعالى في هذه الآية ـ وارد في أصحاب رسول الله ﷺ[٤]. وعلى كل حال، فالخطاب فيها للموجودين حينئذ[٥] كما في الآية السابقة.

ومثل هذه الآية قوله ﷺ: خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ـ قال عمران: فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثاً ـ ثم أن بعدكم قوماً يشهدون ولا يستشهدون، ويخونون ولا يؤتمنون، وينذرون ولا يوفون، ويظهر فيهم السمن[٦]. ففي هذا الحديث اثبات الخيرية للصحابة، وخلوهم مما ينافيها. والخيرية في قرنهم محمولة على العدالة المطلقة، وعند من بعدهم من المذكورين في الحديث محمولة على الغالب، لافتراقهم في الرتبة على التتالي، فتقل الخيرية من قرن إلى قرن، ويدل على هذا قوله ﷺ: «النجوم

=وَسَطًا﴾ (٦/ ٢٦٧٥) رقمه (٦٩١٧). وتمام الحديث من كتاب التفسير: يقول ﷺ: يدعى نوح يوم القيامة فيقول: لبيك وسعديك يا رب، فيقول هل بلّغت؟ فيقول: نعم، فيقال لأمته: هل بلّغكم؟ فيقولون: ما أتانا من نذير، فيقول: من يشهد لك؟ فيقول: محمد وأمته، فيشهدون أنه قد بلّغ ﴿وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾، فذلك قوله جلّ ذكره: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾، والوسط العدل. أ.هـ.

(١) مقدمة ابن الصلاح ص ١٤٧. النوع التاسع والثلاثون.

(٢) انظر الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي ٤/ ٧٥.

(٣) سورة آل عمران: الآية ١١٠ .

(٤) مقدمة ابن الصلاح ص ١٤٧، النوع التاسع والثلاثون.

(٥) تدريب الراوي ٢/ ٢١٤.

(٦) صحيح البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ (٣/ ١٣٣٥) رقمه (٣٤٥٠)، صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم. (٤/ ١٩٦٤) رقمه (٢٥٣٥) وعمران هو عمران بن حصين، أبو نجيد، الخزاعي، الأزدي البصري، من رواة هذا الحديث.

أمنة للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمنةٌ لأصحابي فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون»[1]. فالصحابة رضوان الله عليهم أمنة لمن بعدهم كما كان الرسول ﷺ أمنة لهم، فتقل الخيرية شيئاً فشيئاً، قرناً بعد قرن لأن أمان الرسول ﷺ لمن بعده أشد من أمان الصحابة لمن بعدهم، وهكذا دواليك. لذلك توجب البحث عن عدالة من بعد الصحابة، لزوال أمان الصحابة عمن بعدهم رضوان الله عليهم، ووجب التشدد أكثر فيمن كان بعد القرون الفاضلة، لأنه سيكون هناك قومٌ «يشهدون ولا يستشهدون.. الحديث»، وهذا مما علم من منهج المحدثين.

ثانياً: نصرتهم للدين: فمن أسباب تعديل أهل السنة للصحابة رضوان الله عليهم نصرة الرسول ﷺ، حيث بذلوا الأموال والأرواح بين يديه ﷺ، يقول ابن كثير: والصحابة كلهم عدول عند أهل السنة والجماعة، لما أثنى الله عليهم في كتابه العزيز، وبما نطقت به السنة النبوية في المدح لهم في جميع أخلاقهم وأفعالهم، وما بذلوه من الأموال والأرواح بين يدي رسول الله ﷺ رغبة فيما عند الله من الثواب الجزيل، والجزاء الجميل[2] ويقول ابن حجر في الإصابة: وقال أبو محمد ابن حزم: الصحابة كلهم من أهل الجنة قطعاً، قال الله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝١٠﴾[3] وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ۝١٠١﴾[4]. فثبت أن

---

(١) صحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة، باب: بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه، وبقاء أصحابه أمان للأمة (٤/ ١٩٦١) رقمه (٢٥٣١).
(٢) الباعث الحثيث لابن كثير ص ١٥٤.
(٣) سورة الحديد.
(٤) سورة الأنبياء.

الجميع من أهل الجنة وأنه لا يدخل أحد منهم النار لأنهم المخاطبون بالآية السابقة، فإن قيل التقييد بالإنفاق والقتال يخرج من لم يتصف بذلك وكذلك التقييد بالإحسان في الآية السابقة وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَـٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾[1] الآية يخرج من لم يتصف بذلك[2]...[3].

ويجيب ابن حجر ـ عما أورده ابن حزم ـ قائلاً: «والجواب عن ذلك: أن التقييدات المذكورة خرجت مخرج الغالب، وإلا فالمراد من اتصف بالإنفاق والقتال بالفعل أو القوة»[4]. وما قاله له وجه ويدل عليه حديث الرسول ﷺ: يأتي على الناس زمان فيغزو فئام من الناس فيقولون: فيكم من صاحب رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم، فيفتح لهم. ثم يأتي على الناس زمان، فيغزو فئام من الناس، فيقال هل فيكم من صاحب أصحاب رسول الله، فيقولون نعم فيفتح لهم»[5]. فالبلاد تفتح أمام الجماعة الغازية التي فيها بعض أصحاب رسول الله ﷺ كرامة لهم[6]، وإشارة إلى أن مقام الصحبة مرتبط

---

(١) سورة التوبة.

(٢) لهذا كان مذهب المازري ومن وافقه عدم الاقتصاد على الرؤية في إثبات الصحبة.

(٣) الإصابة ١٩/١.

(٤) الإصابة ١٩/١. وورد آيات في فضل جميع الأصحاب من غير تقييد كقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٤﴾﴾ سورة الأنفال وكقوله تعالى: ﴿لَـٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ جَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨٨﴾ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٨٩﴾﴾ سورة التوبة.

(٥) صحيح البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ (٣/ ١٣٣٥) حديث رقم (٣٤٤٩) صحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (٤/ ١٩٦٢) حديث رقم (٢٥٣٢).

(٦) انظر صحابة رسول الله ص: ١٦٢.

بالتضحية والبذل في سبيل الدين، وأن الصحبة عنوان للغزو والفتح. لهذا قال الخطيب البغدادي: «على أنه لو لم يرد من الله عز وجل ورسوله فيهم شيءٌ مما ذكرناه، لأوجبت الحال التي كانوا عليها من الهجرة، والجهاد والنصرة، وبذل المهج والأموال، وقتل الآباء والأولاد، والمناصحة في الدين، وقوة الإيمان واليقين، القطع على عدالتهم والاعتقاد لنزاهتهم، وأنهم أفضل من جميع المعدلين والمزكين الذين يجيئون من بعدهم أبد الآبدين»، ثم قال: «هذا مذهب كافة العلماء ومن يعتد بقوله من الفقهاء»[1]. كيف والحال أن الله قد أثنى عليهم ومدحهم والرسول ﷺ قد بيّن فضلهم، وذلك في نصوص كثيرة تضيق مقاصد المبحث عن ذكرها جميعاً.

وفضلاً عن كل ما ورد فإن عدالتهم رضوان الله عليهم ثابتة ضرورة، فالله سبحانه وتعالى تكفل بحفظ دينه فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾[2] ودينه هو الرسالة الخاتمة والشريعة الناسخة، والدين الغالب، حيث قال تعالى: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾[3] وهذا لا يكون مع انتفاء عدالة الجيل الأول الناقل للرسالة إلى من بعده، إنما يؤدي إلى انحسار الدين، وإلى ضياع سننه وتعطيل شريعته لا إلى تغلبه. يقول الإمام الجويني: «والسبب في عدم الفحص عن عدالتهم؛ أنهم حملة الشريعة، فلو ثبت وقف في روايتهم لانحصرت الشريعة على عصره ﷺ، ولما استرسلت سائر الأعصار»[4]. وبالتالي فإن حجب «العدالة» عن الصحابة رضوان الله عليهم

(١) الكفاية ص ٤٩.

(٢) سورة الحجر.

(٣) سورة التوبة: الآية ٣٣ .

(٤) تدريب الراوي ٢/ ٢١٤، والجويني هو عبد الملك بن عبدالله بن يوسف الجويني الشافعي، الأشعري المعروف بإمام الحرمين، الفقيه، الأصولي، المتكلم المفسر المشهور، المتوفى سنة ٤٧٨هـ-١٠٨٥م. من تصانيفه نهاية المطلب في دراية المذهب، البرهان في أصول الفقه (معجم المؤلفين ٦/ ١٨٤-١٨٥).

يؤدي إلى التناقض مع كتاب الله تناقضاً لا ارتفاع له، ويؤدي إلى الطعن بدين الله عز وجل، لذا قال أبو زرعة الرازي: «إذا رأيت الرجل ينتقص أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنه زنديق وذلك أنّ الرسول حق، والقرآن حق، وما جاء به حق، وإنما أدى إلينا ذلك كله الصحابة، وهؤلاء يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة، والجرح بهم أولى وهم زنادقة»[1].

والصحيح أن الطعن بالأصحاب إذا أدى إلى انحسار الشريعة أو إلى إبطال الدين يؤدي إلى الزدقة وبه نقطع بكفر فاعله، أما من طعن بأحدهم أو ببعضهم متأولاً طعناً لا يؤدي إلى ذلك فلا يقطع بكفره، فالخوارج طعنت بعلي رضي الله عنه وببعض الأصحاب، وكذلك من بعدهم طعنت المعتزلة ببعضهم ولم يكفّروا.

٢- عدالة الصحابة عند الشيخ رضا:

يقول الشيخ رضا في سياق حديثه عن رواية الصحابة بعضهم عن بعض وعن كل مسلم: «والقاعدة عند أهل السنة أن جميع الصحابة عدول فلا يخل جهل اسم راوٍ منهم بصحة السند، وهي قاعدة أغلبية لا مطردة. فقد كان في عهد النبي ﷺ منافقون. قال تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾[2]. مردوا عليه وصقلوه أو صقلوا فيه حتى لم يعد يظهر في سيماهم وفحوى كلامهم، كالذين قال الله فيهم منهم: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ﴾[3]»[4].

---

(١) الإصابة ١/١٨، فتح المغيث ٣/١٠٩.

(٢) سورة التوبة.

(٣) سورة محمد: الآية ٣٠ .

(٤) تفسير المنار ٩/٥٠٦.

يمكن أن نحدد كلام الشيخ الرضا في نقطتين ثم نناقش كلاً منهما على حدة، وذلك للوقوف على مذهبه في عدالتهم (رضوان الله عليهم).

النقطة الأولى: أنّ عدالة الصحابة أغلبية وليست مطّردة، وأنّ هذا مذهب أهل السنة فيهم.

النقطة الثانية: استدلاله على صحة هذه القاعدة بأن عصر الرسول ﷺ لم يخل من منافقين غير معلومين، حكموا النفاق وصقلوه حتى لم يعد يظهر فيهم، وعلى القول بالاطِّراد ـ أي بعدالة الجميع على التفصيل ـ يدخل في مسمى الصحبة من هو متصف بالنفاق.

- مناقشة النقطة الأولى:

إن قول الشيخ رضا أنّ عدالة الصحابة أغلبية وليست مطردة يمكن أن يحمل على وجهين:

الأول: أن هناك ممن دخل تحت مسمى الصحبة عند أهل السنة والجماعة من المنافقين، وذلك لأنهم ـ أي أهل السنة ـ أثبتوا العدالة للصحابة بالجملة، على اعتبار أن أغلبهم عدول وليس كلهم. ولو صح هذا الاعتقاد من الشيخ، فإنه لم يجعل حداً نميز به المنافق من غيره مما يفتح الباب للتشكيك بجمهور الصحابة.

الثاني: أنّ الصحابة الذين ثبتت صحبتهم عند أهل السنة والجماعة عيناً، وتداولته كتبهم ذكراً، نقطع بأنه ليس بينهم أحد من أهل النفاق. ولكن هناك من رأى الرسول ﷺ وبطن الكفر وادّعى الإسلام، عُرف قسم منهم كابن سلول وقسم آخر لم يعرف، خاصة وأن من يدخل تحت مسمى الصحبة بالرؤية آلاف، ولم يرد ذكر عن معظمهم.

والأصح حمل كلام الشيخ الرضا على الوجه الثاني لا على الأول لسببين:

أولاً: لكونه نسب هذا القول لأهل السنة والجماعة، وإن كانت هذه النسبة غير صحيحة، لأن الإجماع على خلافها كما قدمنا في أول المبحث، إلا

أنها تدل على تمسكه بنهج أهل السنة والتزامه بمن أدخلوه تحت مسمى الصحبة من حيث المبدأ.

ثانيا: لعدم طعن الشيخ رضا بأحد ممن علمت صحبته من هذه الجهة، وإن كان قد أساء لبعضهم لسبب آخر، كما فعل مع معاوية حيث قال نقلاً عن أحدهم: «قال أحد كبار الألمان في الآستانة لبعض المسلمين ـ وفيهم أحد شرفاء مكة ـ أنه ينبغي لنا أن نقيم تمثالاً من الذهب لمعاوية بن أبي سفيان في ميدان كذا من عاصمتنا «برلين» قيل له لماذا؟ قال لأنه هو الذي حول نظام الحكم الإسلامي عن قاعدته الديمقراطية إلى عصبية الغلب، ولولا ذلك لعمّ الإسلام العالم كله، ولكننا نحن الألمان وسائر شعوب أوروبا عرباً مسلمين»[١].

وما قاله الشيخ رضا يجري مع اعتقاده بأن معاوية ليس من الصحابة الأوائل أو على الأقل ليس من خيارهم. فعند حديثه عن الفتنة التي حدثت بين الصحابة، قال مدافعاً عنهم واضعاً اللوم على معاوية: «إنّ معاوية الذي أثار ذلك التفرق لم يكن من المهاجرين الأولين، فإنه أسلم عام فتح مكة الذي انقطعت به الهجرة، أو أظهر إسلامه في ذلك العام كما قال الواقدي أنه أسلم عام الحديبية، وأنه كان في عمرة القضاء مسلماً. قال الحافظ في الإصابة بعد نقل قول الواقدي: وهذا يعارضه ما ثبت في الصحيح عن سعد ابن أبي وقاص أنه قال في العمرة في أشهر الحج «فعلناه وهذا يومئذ كافر»[٢] يعني معاوية. وسواء صح قول الواقدي أم لا فمعاوية لم يهاجر ونقل ابن سعد عنه أنه كان يقول: لقد أسلمت قبل عمرة القضاء ولكني كنت أخاف أن أخرج إلى المدينة، لأن أمي كانت تقول إن خرجت قطعنا عنك

(١) تفسير المنار ١١/ ٢٦٠.
(٢) ويعقّب ابن حجر على قول سعد فيقول: ويحتمل إن ثبت الأول ـ أي إسلامه عام الحديبية ـ أن يكون سعد أطلق ذلك بحسب ما استصحب من حاله، ولم يطّلع على أنه كان أسلم لإخفائه لإسلامه. (الإصابة ٣/ ٤١٢).

القوت»[1]. ولا يخلو كلام الشيخ رضا من ميل لإخراج معاوية من حد الصحبة تبعاً لمذهبه في حدّها، ولكنه لم يتهمه بالنفاق كما لم يتهم أحداً بهذا ممن علمت صحبته على مذهب أهل السنة والجماعة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ أبا رية قد نقل في كتابه «أبو هريرة» بعض كلام الشيخ رضا في أبي هريرة، اجتزأه وبتره عن سياقه مما يوهم أنّ الشيخ يذم أبا هريرة، نذكر منها على سبيل المثال، قوله عن الشيخ رضا أنه قال عن أبي هريرة:

«إنه انفرد بأحاديث كثيرة كان بعضها موضع الإنكار، أو مظنته لغرابة موضوعها كأحاديث الفتن، وإخبار النبي ﷺ ببعض المغيّبات التي تقع بعده، ويزاد على ذلك، أنّ بعض تلك المتون غريب في نفسه، ولو انفرد بمثله غير صحابي لعد من العلل التي يتثبت بها في روايته كما هو المعهود عند نقاد الحديث، أهل الجرح والتعديل. ولذلك نرى الناس ما زالوا يتكلمون في بعض روايات أبي هريرة»[2].

وهذا الجزء الذي نقله أبو رية عن الشيخ رضا يوهم الطعن في أبي هريرة والإساءة للشريعة، مع العلم أن الشيخ رضا قد قاله في معرض رده على دعاة النصرانية في مصر، ودفاعاً عن الشريعة، ونصرة لها، وتمام قوله من بدايته رحمه الله:

«قد علم مما تقدم أنّ أبا هريرة ـ رضي الله عنه ـ راوية ثقة عدل وأنه من

---

(١) تفسير المنار ٤/٥٩-٦٠.

(٢) شيخ المضيرة أبو هريرة ص: ٢٦١-٢٦٢. ومن باب الإشارة التي يستدعيها المقام فقط نترجم لأبي هريرة رضي الله عنه، وإلا فهو أشهر من أن يترجم له. فهو أبو هريرة الدوسي، واختلف في اسمه اختلافاً كثيراً، وقيل رآه رسول الله ﷺ وفي كمه هرة فسماه أبا هريرة. أسلم عام خيبر وشهدها ثم لزم الرسول ﷺ وواظب على صحبته رغبة في العلم، فدعا له رسول الله ﷺ بالحفظ، توفي سنة ٥٨هـ (انظر أسد الغابة ٦/٣١٨-٣٢١).

نوابغ البشر في الحفظ والضبط وقوة الذُّكر (الذاكرة)» ثم يواصل كلامه مبيناً ما يقال من جهة أخرى عن أبي هريرة فيقول: «وعلم أيضاً أنه انفرد بأحاديث كثيرة كان بعضها موضع الإنكار أو مظنته لغرابة موضوعها كأحاديث الفتن وإخبار النبي ﷺ ببعض المغيبات التي تقع بعده، ويزاد على ذلك أن بعض تلك المتون غريب في نفسه، ولو انفرد بمثله غير صحابي لعدّ من العلل التي يتثبت بها في روايته، كما هو المعهود عند نقاد الحديث أهل الجرح والتعديل، ولذلك نرى الناس ما زالوا يتكلمون في بعض روايات أبي هريرة ـ إلى أن قال ـ ومن عرف ترجمة أبي هريرة معرفة تامة جزم بعدالته وبراءته من الكذب على أحد من الناس، بله الكذب على رسول الله ﷺ الذي روى هو وغيره عنه أنه قال: «من كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» وقد صرحوا بأن هذا الحديث متواتر....[1] إلى آخر كلامه في الدفاع عن أبي هريرة، ومن أراد الوقوف عليه فليراجع المقالة بطولها.

ولكن رغم ذلك لا يخلو كلام الشيخ رضا من بعض الهنات، فما سماه رضا «بالغرائب» غير مسلم به، مع الإشارة إلى أن أول من اتهم أبا هريرة برواية الغرائب هم المعتزلة، حيث انكروا بعض أحاديث أبي هريرة التي لا تتوافق مع منهجهم العقلي[2]، والشيخ مثله مثل غيره ممن تابع المعتزلة على قولهم في هذا الجانب، ليبرر إنكاره لبعض المرويات التي لا تتفق مع مذهبه في رد ما لا يتفق مع العقل. فأحاديث الفتن وإخبار النبي ﷺ ببعض المغيّبات التي رواها أبو هريرة أو غيره، لم يقل أحد من النقّاد أنها من الغرائب، وما زال علماء السنة يروونها من غير نكير، ولا سيما أصحاب الكتب المشهورة منهم، ولا يخلو مصنف جامع منها. والقول بأن «البعض منها كان موضع الإنكار» لا قيمة له ما دام لم يصدر ممن يعتبر كلامه أو يعتدّ برأيه، فغير المسلمين ينكرون السنة بأكملها وإنكارهم لا يعتبر، والمعتزلة

(١) مجلة المنار م١٩/ ج٢/ ص: ٩٧.
(٢) انظر تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص: ٢٦-٥٧، وص: ٤٠-٤٣.

والمرجئة والقدرية وغيرهم من أصحاب البدع ينكرون أصول أهل السنة، وإنكارهم لا يعتد به، وكذلك كل إنكار مبني على خلاف مذهبي أو ديني لا على أساس علمي معتبر.

وقياس الشيخ رضا الراوي غير الصحابي على الصحابي بقوله عن الغريب ـ أي ما اعتبره غريباً ـ من المتون: «ولو انفرد بمثله غير صحابي لعد من العلل... الخ» هو قياس مع الفارق. فالراوي غير الصحابي عدالته ثابتة بزوال الجهالة عنه، لأن الأصل به الجهالة، والجرح والتعديل فيه أمر اجتهادي مبني على غالب الظن[1]. أما الصحابي فلا تضرُّ به الجهالة، والأصل فيه العدالة، فعدالته ثابتة له بمجرد ثبوت صحبته، وهي ثابتة له يقيناً بالنص لا ظناً بالاجتهاد.

وفي أسوأ الأحوال ـ وهو أمر بعيد ـ لو كان قد روي حقاً عن أبي هريرة أحاديث غريبة لم يتابعه عليها أحد، لاعتبرت معلولة من جهة متنها ولا تسيء للرواة أبداً، سواء كانوا من الصحابة أو من غيرهم في حال كانوا ثقات، لأن الخطأ يجوز على الثقة[2]. وفي حال وجود راوٍ ضعيف فإن الخطأ يكون من جهته، ولا تعلق له بالصحابي من أي وجه، لثبوت عدالته باليقين فلا تزول بالوهم والله أعلم.

على كل حال فالشيخ رضا، لا يطعن بأبي هريرة أبداً، أنما على العكس، فهو يدافع عنه دفاعاً مستميتاً، وينسب علة وجود الغرائب في حديثه إلى أسباب خارجة عنه، كأن يكون في رجال السند إلى أبي هريرة من هو مجروح وإن صحح، أو أن يكون ذلك الحديث أو الأثر مروياً عنه بالمعنى وقد وقع الغلط من أحد الرواة في فهمه، فنقله كما فهمه. أو أن يكون ما روي حديثاً

---

(١) انظر مقدمة إعلاء السنن، قواعد في علوم الحديث، (١/ ٢٤٢)، وكذلك (١/ ٢٣٩-٢٤٠) و(١/ ٣٣).

(٢) انظر تدريب الراوي ١/ ٧٥.

رأياً لأبي هريرة أو غيره ممن روى عنه وعدّه بعض الرواة حديثاً اجتهاداً منه، أو أن يكون رواه عن أهل الكتاب ككعب وأمثاله من رواة الإسرائيليات[1]، إلى آخر ما هنالك من أسباب واحتمالات شبيهة.

ومن عجائب أبي رية أيضاً إيراده لقول نسبه لمحمد عبده، وعزاه إلى كتاب الشيخ رضا «تاريخ الأستاذ الإمام» يقول فيه: «ولقد كان من عموم البلوى بالأكاذيب الذي حق على الناس بلاؤه في دولة الأمويين ـ وأشار إليه الأستاذ الإمام في كلامه ما صنعه معاوية لنفسه ـ بأن وضع قوماً من الصحابة والتابعين على رواية أخبار قبيحة على علي عليه السلام تقتضي الطعن فيه والبراءة منه وجعل لهم على ذلك جُعلاً يرغب في مثله، فاختلقوا ما أرضاه، منهم أبو هريرة»[2]. وقد بحثت عن هذا القول في كتاب الشيخ رضا «تاريخ الأستاذ الإمام» فلم أجده أبداً، فلا أدري من أين استقاه! وبغض النظر عن قائل هذا القول، فإن أبا هريرة ـ رضوان الله عليه ـ لم يرد عنه إساءة لعلي أو لأحد من أهل بيته، بل على العكس من ذلك فهو راوي فضائله، فأبو هريرة هو الذي يروي منقبة علي يوم خيبر، إذا أخرج الإمام مسلم عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال يوم خيبر: «لأعطين هذه الراية رجلاً يحب الله ورسوله يفتح الله على يديه» ثم روى إعطاءه إياها[3]. أفهذه رواية كاره لأمير المؤمنين!. وأبو هريرة هو الذي يروي في مناقب فاطمة قول النبي ﷺ «إن فاطمة سيدة نساء أمتي»[4]، وهو ـ رضوان الله عليه ـ الذي أحب الحسن امتثالاً لرسول الله ﷺ حيث يقول «قام الحسن بن علي يمشي وفي

---

(١) انظر مجلة المنار م١٩/ج٢/ص: ٩٨-٩٩.
(٢) أبو هريرة ص: (٢٠٢) وعزاه إلى كتاب تاريخ الأستاذ الإمام ٢/١٧٦.
(٣) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي ابن أبي طالب (رضي الله عنه) (٤/١٨٧١-١٨٧٢) حديث رقم (٢٤٠٥).
(٤) التاريخ الكبير م١/ق١/ج١/ص: ٢٣٢ بسند موصل.

عنقه السخاب، فقال النبي ﷺ بيده هكذا، فقال الحسن بيده هكذا، فالتزمه، فقال: اللهم إني أحبه فأحبه، وأحب من يحبه.

وقال أبو هريرة: فما كان أحد أحب إليّ من الحسن بن علي بعدما قال رسول الله ﷺ ما قال[(١)].

وهو الذي روى قول الرسول ﷺ في الحسن والحسين: من أحبهما فقد أحبني، ومن أبغضهما فقد أبغضني»[(٢)].

فأين هي هذه الروايات التي يزعم أبو رية ـ وينسبها لمحمد عبده ـ أن أبا هريرة اصطنعها لمعاوية في الإساءة لعلي ـ رضي الله عنه ـ، والحقيقة أنه يروي فضائل علي ومناقب أهل بيته، ويدين لهم بالحب الخاص، ومن يكون هذا شأنه فمن الأولى أن يعدَّ من محبي علي ومن مشايعيه لا من المسيئين إليه. وفعلاً يبدو أن هذا ما كانت عليه الشيعة الإمامية سابقاً في موقفها من أبي هريرة، حيث يقول صاحب كتاب «الدفاع عن أبي هريرة» أنه رأى «ابن الحلي، والمولود سنة ٦٤٧هـ[(٣)]، يذكر أبا هريرة ضمن القسم الأول من كتابه المخصص لذكر الممدوحين، ويقول عبدالله أبو هريرة، معروف، من

---

(١) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب ما ذكر في الأسواق (٢/ ٧٤٧) حديث رقم (٢٠١٦). صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل الحسن والحسين (رضي الله عنهما) (٤/ ١٨٨٢-١٨٨٣) حديث رقم (٢٤٢١). فضل الله الصمد في شرح الأدب المفرد للبخاري ٢/ ٥٦٧ واللفظ له.

(٢) المستدرك للحاكم بسند صحيح أقره الذهبي ٣/ ١٧١. وانظر دفاع عن أبي هريرة ص: ١٧١-١٧٤.

(٣) هو الحسن بن علي بن داود الحلي (تقي الدين، أبو محمد) ولد بالحلة في ٥ جمادى الآخرة سنة (٦٤٧-١٢٤٩م) وتوفي في سنة (٧٤٠هـ-١٣٣٩م). من تصانيفه: تحصيل المنفعة في الفقه، خلاف المذاهب الخمسة، وكتاب الرجال. (انظر معجم المؤلفين ٣/ ٢٥٣-٢٥٤).

أصحاب الرسول ﷺ. ذكره الشيخ الطوسي[1] في كتاب «الرجال»[2] ويتابع صاحب كتاب «الدفاع عن أبي هريرة» قائلاً: «وإذن فإن بدعة النيل من أبي هريرة وتكذيبه ما كانت قبل زمن ابن داود الحلي، وإذن: فإن ابن أبي الحديد[3] هو الذي اخترع ذلك وأقحم الشيعة من بعده في هذا المعترك الصعب. وإذن فإن عدم ذكر أبي هريرة في الكتاب المطبوع حالياً المنسوب للطوسي، شيخ الطائفة طراً في جميع عصورها، يدل على أن ثمة تحريفاً وتزييفاً أصاب الكتاب من بعد ابن داود الحلي»[4].

- **مناقشة النقطة الثانية**: أما ما استدل به الشيخ رضا على ما اعتقده من أن الحكم بعدالة الصحابة أغلبي، فيمكن الاعتراض عليه من جهات ثلاث:

الأولى: من حيث النظر، إن المنافق يخرج من مسمى الصحبة، لأنه يشترط في الصحابي إضافة إلى الرؤية «الإيمان»، وإلا لعد الكافر من الصحابة. يقول ابن حزم: «وليس كل من أدرك النبي ﷺ ورآه صحابياً، ولو كان ذلك لكان أبو جهل من الصحابة، لأنه قد رأى النبي ﷺ وحادثه وجالسه وسمع منه...» إلى أن يقول رحمه الله: «قد كان في المدينة في عصره عليه السلام منافقون بنص القرآن، وكان بها أيضاً من لا تُرضى حاله

---

(١) هو محمد بن الحسن بن علي الطوسي، أبو جعفر. فقيه، أصولي، مجتهد، متكلم، محدّث مفسر. ولد بطوس في رمضان سنة (٣٨٥هـ-٩٩٥م)، تفقه أولاً بالفقه الشافعي، ثم أخذ الكلام والأصول عن الشيخ المفيد رأس الإمامية، توفي في محرم سنة (٤٦٠هـ-١٠٦٧م) من تصانيفه: التبيان في تفسير القرآن، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، والعدة في الأصول. (انظر معجم المؤلفين ٩/ ٢٠٢).

(٢) انظر كتاب الرجال ص: ١٩٨.

(٣) هو عبد الحميد بن هبة الله المدائني، المعروف بابن أبي الحديد، أديب وشاعر، مشارك في بعض العلوم، ولد بالمدائن سنة (٥٨٦هـ-١١٩٠م) وتوفي ببغداد سنة (٦٥٥هـ-١٢٥٧م). من آثاره: نظم الفصِح لثعلب الكوفي، وشرح نهج البلاغة. (انظر معجم المؤلفين ٥/ ١٠٦).

(٤) دفاع عن أبي هريرة ص: ٢٠٧-٢٠٨.

كهيت المخنث[1] الذي أمر عليه السلام بنفيه، والحكم الطريد[2] وغيرهما. فليس هؤلاء ممن يقع عليهم أسم الصحابة»[3].

الثانية: من الناحية الإجرائية فإن الصحبة قد تثبت لمن دخل مسماها عند أهل السنة بالاستقراء والتتبع[4]. أما ترى أنهم ما زالوا يقولون أن قصر الصحبة على المعنى العرفي، يخرج من اتفق على صحبته كوائل بن حجر وغيره. وأنهم ما زالوا يتكلمون في أهل النفاق كابن سلول ويخرجونهم من مسمى الصحبة حريصين في ذلك على عدم إدخال أحد في الصحبة ممن ليس من أهلها تماماً كحرصهم على إدخال من هو منها. وما اختلافهم على حد الصحبة وتعريفها، إلا دليل على أن الصحابة الذين وصلنا خبرهم قد عرفهم العلماء وعرفوا فضلهم، وحاولوا أن يُخرجوا ما عرفوه من خلال تعريفات جامعة لهم مانعة من دخول غيرهم والله أعلم.

الثالثة: إن النص[5] ـ من حيث هو نص محتج به ـ الذي أثبتنا به الصحبة هو نفسه الذي أثبتنا به عدالة الصحابي، بمعنى أن مجرد الإقرار بصحبة

---

(١) هو هيت المخنث، اسمه ماتع. كان يدخل على أزواج النبي ﷺ، حيث كانوا يعدّونه من غير أولي الإربة من الرجال، ثم منعه بعد ذلك من الدخول عليهم. (انظر أسد الغابة ٥/ ٤٢٣).

(٢) هو الحكم بن أبي العاص الأموي، طريد الرسول ﷺ إلى الطائف، واختلف في سبب طرد الرسول ﷺ له. فقيل أنه كان يتسمع سر رسول الله ﷺ ويطلّع عليه من باب بيته، وقيل كان يحكي رسول الله ﷺ في مشيته وبعض حركاته. ورده عثمان رضي الله عنه عند توليه الخلافة، وقال: كنت قد شفعت فيه إلى رسول الله ﷺ فوعدني بردّه. وتوفي في خلافة عثمان. (انظر أسد الغابة ٢/ ٣٧-٣٨).

(٣) الإحكام لابن حزم ١/ ٢١٧-٢١٨.

(٤) فالإمام الغزالي في المستصفى، بعد تقريره لعدالة الأصحاب في الكتاب والسنة، يقول «فهو معتقدنا فيهم إلا أن يثبت بطريق قاطع ارتكاب واحد لفسق مع علمه به، وذلك لا يثبت» (المستصفى ١/ ١٦٤)، وقد سبق منا ذكر قوله رحمه الله.

(٥) نقصد بالنص كل دليل يصلح لأن يكون حجة سواء كان منقولاً أو معقولاً.

(فلان) يعني إقرارنا بعدالته. فقول الشيخ رضا أن الكل صحابة والعدالة فيهم بحكم الغالب، فيه تناقض لأن من ثبتت صحبته ثبتت عدالته، فلو قال أن مسمى الصحبة على كل من رآه أغلبي، والعدالة ثابتت لهذا الأغلب حكماً، لخلا من التناقض، ولكان ممكناً نظراً، وإن كنا نرى عدم وقوعه حقيقةً. وأحسب أنّ ما يريده الشيخ رضا هو عدم إثبات العدالة على أساس الرؤية فقط وذلك تبعاً للقائلين بالحد العرفي كالمازري ومن وافقه والله أعلم.

٣ - طبقات الصحابة عند الشيخ رضا:

لنتبين موقف الشيخ رضا من عدالة الصحابة بوضوح أكثر، نتوقف عند تقسيمه لطبقاتهم ـ وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ﴾[1] ـ إلى ثلاث طبقات حيث قال: «هذه ثلاث طبقات هي خير هذه الأمة التي هي في جملتها خير أمة أخرجت للناس» ثم يتابع قائلاً:

فالأولى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ ويقول عنهم: «فالذين هاجروا قبل صلح الحديبية وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم كانوا كلهم من المؤمنين الصادقين ليس فيهم منافق» ويعلل ذلك بقوله: «إذ لم يكن للنفاق في ذلك الوقت مقتضى ولا سبب، وللهجرة والجهاد داع غير الإخلاص في الإيمان وإقامة بناء الإسلام»[2].

أما عن الطبقة الثانية فيقول:

«(الطبقة الثانية) السابقون الأولون من الأنصار وهم الذين بايعوا النبي ﷺ عند العقبة في منى في المرة الأولى سنة أحد عشرة من البعثة وكانوا سبعة، وفي المرة الثانية وكانوا سبعين رجلاً وامرأتين، ويليهم الذين آمنوا

---

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٠ .

(٢) تفسير المنار ١١/ ١٣-١٤.

حين قدم عليهم أبو زرارة مصعب بن عمير بن هاشم[1] من قبل النبي ﷺ يقرئهم القرآن، ويفقههم في الدين، وأرسله مع أهل العقبة الثانية، سنة اثني عشر من البعثة، وكذا من آمن عند قدوم النبي ﷺ وقبل أن تكون للمسلمين قوة غالبة تتقى وترتجى، وهذه القوة رسخت عقب هجرته ﷺ وصار بعض أهل المدينة يظهرون الإسلام نفاقاً بدليل قوله تعالى في الآيات التي نزلت في شأن غزوة بدر وكانت في السنة الثانية ﴿إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَٰؤُلَاءِ دِينُهُمْ﴾ ولم يكن فيهم أحد من المهاجرين ولا من الأنصار السابقين، وإن كانوا كلهم من الأوس والخزرج»[2] ويتابع فيقول:

«الطبقة الثالثة: الذين اتبعوا هؤلاء السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار في الهجرة والنصرة اتباعاً بإحسان، أو محسنين في الأفعال والأقوال، فتضمن هذا القيد الشهادة للسابقين بكمال الإحسان لأنهم صاروا فيه أئمة متبوعين، وخرج به من اتبعوهم في ظاهر الإسلام مسيئين غير محسنين في هذا الاتباع وهم المنافقون، ومن اتبعوهم محسنين في بعض الأعمال ومسيئين في بعض وهم المذنبون»[3] ثم يستدل بعد ذلك بقوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ (١٠) أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ (١١) فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (١٢) ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ (١٣) وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ (١٤)﴾[4] فيقول: «هذه الشهادة من رب العالمين للطبقات الثلاث من أصحاب رسول الله ﷺ يدمغ حقها باطل

(١) وكان قد أرسله النبي ﷺ مع النفر الذين بايعوه في العقبة الأولى، وكان يسميه أهل المدينة بالمقرىء، وهو أول من جمع الجمعة بالمدينة، وقد استشهد رضي الله عنه بأحد، وكان يومئذٍ صاحب لواء رسول الله ﷺ. (انظر أسد الغابة ٥/١٨١-١٨٤).

(٢) تفسير المنار ١١/١٤. والآية (٤٩) من سورة الأنفال.

(٣) تفسير المنار ١١/١٤-١٥.

(٤) سورة الواقعة.

الروافض الذين يطعنون فيهم، ويحثوا التراب في أفواههم. . .الخ[1] ثم يقول: «وروي عن أبي صخر حميد بن زياد[2] قال أتيت محمد بن كعب القرظي[3]، فقلت له ما قولك في أصحاب رسول الله ﷺ فقال جميع أصحاب رسول الله ﷺ في الجنة محسنهم ومسيئهم. فقلت من أين تقول هذا؟ قال أقرأ قول الله تعالى: ﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ - إلى أن قال - رضي الله عنهم ورضوا عنه[4] وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَـٰنٍ﴾[5] شرط في التابعين، شريطة وهي أن يتبعوهم في أفعالهم الحسنة دون السيئة. قال أبو صخر: فكأني لم أقرأ هذه الآية قط. والتحقيق ما قلناه، فإن هذه الآيات وما بعدها في بيان حال المسلمين في عهد نزولها مؤمنيهم ومنافقيهم، ومحسنيهم ومسيئيهم والذين خلطوا منهم عملاً صالحاً وآخر سيئاً، والذين تاب الله عليهم والذين أرجأ توبتهم؛ وهذه الآية نص في أن الطبقات الثلاث من السابقين الأولين والذين اتبعوهم في الإيمان والهجرة والجهاد عندما ابيحت الهجرة وتيسرت أسبابها بصلح الحديبية، وقد فازوا

---

(١) تفسير المنار ١١/١٦.

(٢) هو حميد بن زياد، أبو صخر، ابن أبي المُخارق، الخراط، مدني سكن مصر، ويقال هو حميد بن صخر أبو مودود الخراط، وقيل إنهما اثنان. صدوق يهم، مات سنة ١٨٩هـ وقيل سنة ١٩٢م. أخرج له البخاري، وأبو داود، والترمذي، والنسائي في مسند علي بن أبي طالب، وابن ماجة. (انظر تقريب التهذيب ١/ ٢٠٢، تهذيب التهذيب ٣/ ٤١-٤٢).

(٣) محمد بن كعب سليم بن أسد، أبو حمزة القرظي، المدني، وكان قد نزل الكوفة مدة. ثقة عالم، ولد سنة أربعين على الصحيح، ومات سنة ١٢٠هـ، حيث سقط عليه وعلى أصحابه سقف مسجد فمات هو وجماعة معه. وقال آخرون مات سنة ١١٧هـ وقيل غير ذلك. (انظر تقريب التهذيب ٢/ ٢٠٣، تهذيب التهذيب ٩/ ٤٢٠-٤٢٢.

(٤) سورة التوبة: الآية ١٠٠ .

(٥) سورة التوبة: الآية ١٠٠ .

كلهم برضاء الله ووعده لهم بالجنة، وأنه ليس فيهم أحد من المنافقين بل كان جميع المنافقين من أهل المدينة وما حولها إلى أن فتحت مكة وأعتق النبي ﷺ أهلها فأظهروا الإسلام والسيوف تقطر من دمائهم فكان منهم المنافقون وضعفاء الإيمان المقلدون، وهم الذين كانوا سبب الهزيمة في حنين».

ويقول بعد ذلك: «ثم حسن إسلام الأكثرين، ففتحوا الفتوحات ونشروا الإسلام في العالمين»[(١)]. ويتابع قائلاً: «وجملة القول أن جميع أفراد هذه الطبقات الثلاث، قد جازوا القنطرة واستبقوا الصراط، وما عاد يؤثر في كمال إيمانهم شيء، لأن نورهم يمحوا كل ظلمة تطرأ على أحد منهم بالمامة بذنب. وإذا كان بعض المحدثين يقول: إن من اتفق الشيخان على تعديله في الرواية ـ أي اعتمدا عليه في أصولهما المسندة ـ فقد جاز قنطرة الجرح فماذا يقال فيمن عدّلهم الله عز وجل وشهد لهم بأنه رضي عنهم ورضوا عنه؟»[(٢)].

وهكذا من خلال تقسيم الشيخ رضا لهذه الطبقات الثلاث، يتبين لنا أن الخيرية ثابتة بالنص للمهاجرين الأولين وهم الطبقة الأولى. وكذلك للأنصار الأولين ومن آمن منهم قبل أن تكون للمسلمين قوة ترتجى أو تتقى، وهم أصحاب الطبقة الثانية. أما الطبقة الثالثة وأصحابها هم من اتبع بإحسان أصحاب الطبقتين الأولى والثانية، فإن كانت الخيرية قد ثبتت لهم على الإجمال بالنص فإنها لم تثبت لهم على التفصيل كما يظهر من قول الشيخ رضا.

وفضلاً عن ذلك فإن الطبقة لا تتميز عن قسم آخر من المؤمنين ذكرهم الشيخ رضا، هم جماعة من المسيئين ومن الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً، يقول عنهم الشيخ رضا: «أنهم ليسوا من المنافقين ولا من السابقين الأولين، ولا من الذين اتبعوهم بإحسان لا إساءة فيه، بل من المؤمنين المذنبين»[(٣)]. فكأن عدالة هؤلاء ـ عند الشيخ ـ غير ثابتة لا بالإجمال ولا

---

(١) تفسير المنار ١١/١٧.
(٢) نفس المصدر ١١/١٧.
(٣) تفسير المنار ١١/ ٢٠.

بالتفصيل، فهم أقرب إلى مجهولي الحال. فهذا القسم لا يمكن أن يتميز عن أصحاب الطبقة الثالثة عملياً، وإن كانوا يتفاوتون نظرياً، لهذا نرى الشيخ قد جعلهم تقريباً في رتبة واحدة، فقال: «ومن العبرة في هذه الأقسام للمسلمين أن قسم الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً يوجد في كل زمان ومكان، كقسم الذين اتبعوا السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، وأما المهاجرون والأنصار الأولين الذين أقام الرسول ﷺ بهم بناء الإسلام فهم الذين لا يلزم بهم قرين، ولا يلحقهم لاحق من العالمين، ولعل أكثر المسلمين الصادقين في هذا الزمان من الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً»[1].

والنص بيّن لا يحتاج إلى تعليق.

وبهذا نستطيع أن نجزم أن الطبقة الثالثة هي التي قصدها الشيخ رضا بقوله ـ عند حديثه عن عدالة الصحابة عند أهل السنة والجماعة ـ أنها «قاعدة أغلبية وليست مطردة»، أو بالأحرى فحكم «الأغلب» صادق على هذه الطبقة تحديداً عند الشيخ رضا، لأن عدالتها ثابتة بالإجمال وليس بالتفصيل، ولأنها متداخلة مع طبقة أخرى لم تثبت عدالتها نصاً بأي حال.

وستبقى هذه الطبقة التي ادّعاها الشيخ رضا مع ما سبق من قوله عن وجود منافقين في المدينة وما حولها، ستبقى مفتاحاً يدخل به كل مجازف إلى حيث لا يجوز الدخول، بدعوى الاجتهاد وبلوغ الحق.

وهذا ما فعله أبو رية عندما استثمر الثغرات التي في كلام الشيخ رضا واستغلها أبشع استغلال ناسباً إلى الشيخ رضا ما لا يرضاه من القول، وذلك في محاولة للطعن في كل الأصحاب، مستعيناً بأقوال المخالفين من الشيعة والمعتزلة وغيرهم. والحال أن الشيخ رضا لا يرضى بهذا أبداً[2]، فرغم ما

---

(١) تفسير المنار ١١/٢٢.

(٢) كثيراً ما رأيت بعض الناس ولا سيما بعض طلبة العلم، ينسبون ما قاله أبو رية في الأصحاب إلى الشيخ رضا، وذلك لأن أبا رية كان يبسط قول رضا أحياناً ثم يستنتج منه أو يبني عليه اعتقاداته مما يدفع القارىء للظن بأن ما استنتجه أبو رية هو عين قول الشيخ رضا.

في كلامه من هنات فإنه كان شديد الغيرة على الأصحاب وما قصد الطعن بهم، وكيف يطعن بهم وهو من أشد المدافعين عنهم، ومن المستمسكين بمنهجهم.

ج ـ موقف الشيخ رضا من رواية الصحابي:

يرى الشيخ رضا أن الله منَّ علينا بحفظ النبي ﷺ، وأن حفظه تعالى لأولئك السلف الصالحين هو عين حفظه لهذا الدين القويم، ويرى أن الصحابة (رضوان الله عليهم) هم الذين تلقوا الدين عن الرسول ﷺ وبلّغوه من بعدهم[1]. ويعتبر ـ من حيث المبدأ ـ أن ما ثبت رفعه للنبي ﷺ من صحابته الكرام وجب الالتزام به وعدم الحيدة عنه، إلا أن هذا لم يمنعه من أن يكون له موقف مميز من مراسيل الصحابة وموقوفاتهم.

- موقفه من مراسيل الصحابة وموقوفاتهم:

مرسل الصحابي «هو الخبر الذي أرسله الصحابي الصغير عن النبي ﷺ كابن عباس وابن الزبير وغيرهما من الصحابة ممن لم يحفظ عن النبي ﷺ إلا اليسير، وكذا الصحابي الكبير فيما ثبت عنه أنه لم يسمعه إلا بواسطة، فحكمه الوصل المقتضي للاحتجاج به، لأن غالب رواية الصغار منهم عن الصحابة»[2]. وتجدر الإشارة إلى أن الأصل عند المحدثين أنّ المرسل لا يطلق إلا على ما رواه التابعي يرفعه إلى رسول الله ﷺ[3].

والموقوف هو: «المروي عن الصحابة قولاً لهم، أو فعلاً أو تقريراً، متصلاً إسناده إليهم أو منقطعاً، ويستعمل في غيرهم مقيداً»[4]. ويعتبر

---

(١) تفسير المنار ٦/ ٢٧٧.

(٢) انظر فتح المغيث ١/ ١٥٣، مقدمة ابن الصلاح ص: ٢٦. النوع التاسع.

(٣) انظر توضيح الأفكار ١/ ٢٨٣.

(٤) قواعد التحديث ١٣٠، وانظر علوم الحديث لابن الصلاح ص ٢٢ النوع السابع، تدريب الراوي ١/ ٨٤.

العلماء أن الموقوف الذي لا مجال للرأي والاجتهاد فيه، ولا يمكن أن يأخذ إلا عن النبي ﷺ فله حكم المرفوع[1].

والشيخ رضا لا يقبل مراسيل الصحابة، ولا يعتبر الموقوف الذي لا مجال للرأي فيه مرفوعاً، وكرّر موقفه هذا مراراً وفي مواضع عدة.

ففي سياق اتهامه لكعب ووهب أنهما قد بثا في هذه الأمة خرافة تحديد عمر الدنيا، يقول عنهما: «وما يدرينا أنّ كل تلك الروايات المرفوعة التي تتحدث عن تحديد عمر الدنيا، أو الموقوفة منها ترجع إليهما - أي إلى كعب ووهب - فإنّ الصحابة رضي الله عنهم لم يكونوا يذكرون ما يسمع بعضهم من بعض ومن التابعين على سبيل الرواية والنقل، بل أكثر ما روي عن أبي هريرة من الأحاديث المرفوعة لم يسمعه منه ﷺ. ولذلك روى أكثر بالعنعنة[2] أو بقوله: «قال رسول الله ﷺ وأقله بلفظ» سمعت «رسول الله ﷺ يقول كذا»، وقد روى عن بعض الصحابة وعن بعض التابعين وثبت أنه روى عن كعب الأحبار ومن هنا نجزم بأن موقوفات الصحابة التي لا مجال فيها للاجتهاد والرأي لا يكون لها قوة المرفوع كما قال المحدثون[3] إلا إذا كانت من قبيل الإسرائيليات[4]. ويقول في موضع آخر: «إن بعض الصحابة والتابعين كانوا يروون عن كل مسلم مؤمن صادق، وما كانوا يفرقون في الأداء بين ما سمعوه من النبي ﷺ ومن غيره، وما بلغهم عنه، مثل «سمعت» و«حدثني» و«أخبرني»، ومثل «عن النبي ﷺ أنه قال» أو «قال رسول الله ﷺ» كما فعل المحدثون من بعد عند وضع مصطلح الحديث وقد

(١) انظر تدريب الراوي ١/١٩٣.
(٢) العنعنة هي رواية الحديث بـ «عن» من غير بيان التحديث، أو الإخبار أو السماع (انظر فتح المغيث ١/١٦٣).
(٣) يقصد قول المحدثين بأن الموقوف الذي لا مجال فيه للاجتهاد والرأي له قوة المرفوع ما لم يكن من قبيل الإسرائيليات.
(٤) تفسير المنار ٩/٤٧٦.

ثبت أنّ الصحابة رضي الله عنهم كان يروي بعضهم عن بعض وعن التابعين حتى عن كعب الأحبار وأمثاله[١].

وما ذهب إليه الشيخ رضا في موقفه من مرسل الصحابي، فالعمل على خلافه قال ابن الصلاح: «وأما مراسيل الصحابة كابن عباس وأمثاله، ففي حكم الموصول، لأنهم إنما يروون عن الصحابة وكلهم عدول فجهالتهم لا تضر والله أعلم»[٢].

ولكن موقفه هذا ليس بمثبوت الجذور، فقد قال به بعضهم كما ذكر ابن كثير عندما عقب على ابن الصلاح بقوله: «قلت وقد حكى بعضهم الإجماع على قبول مراسيل الصحابة وذكر ابن الأثير وغيره في ذلك خلافاً. ويحكى هذا المذهب عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني[٣] لاحتمال تلقيهم عن بعض التابعين»[٤]. وذكر ابن بطال[٥] عن الشافعي إن المرسل عنده ليس بحجة، حتى مرسل الصحابة[٦]، وكذلك لا يحتج به الباقلاني أيضاً على ما روي عنه[٧]. إلا أنّ الجمهور يقبلون مراسيل الصحابة، ويقول ابن الصلاح

(١) تفسير المنار ٩/٥٠٦.
(٢) الباعث الحثيث ص ٤١.
(٣) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني (أبو إسحاق، ركن الدين) الفقيه الشافعي، المتكلم الأصولي. توفي بنيسابور سنة (٤١٨هـ-١٠٢٧م). من مؤلفاته جامع الحلي في أصول الدين والرد على الملحدين. (انظر معجم المؤلفين ١/ ٨٣).
(٤) الباعث الحثيث ص ٤١.
(٥) هو علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي المالكي، ويعرف بابن اللجام (أبو الحسن) محدث فقيه. توفي في آخر يوم من صفر سنة ٤٤٩هـ-١٠٥٧م. من آثاره: شرح الجامع الصحيح للبخاري، والاعتصام في الحديث (انظر معجم المؤلفين ٧/ ٨٧).
(٦) النكت على كتاب ابن الصلاح ٢/ ٥٤٨.
(٧) نفس المصدر ٢/ ٥٤٧.

في النكت أن عمل أئمة الحديث على هذا[١]، وعلل السيوطي سبب قبولهم لها بقوله: «وفي الصحيحين من ذلك ـ يعني من مراسيل الصحابة ـ لأن أكثر رواياتهم عن الصحابة وكلهم عدول، وروايتهم عن غيرهم نادرة، فإذا رووها بيّنوها، بل أكثر ما رواه الصحابة عن التابعين ليس بأحاديث مرفوعة، بل إسرائيليات أو حكايات أو موقوفات»[٢] وعلّق أحمد شاكر عليه بقوله: «وهذا هو الحق»[٣].

ومن ذكر من المخالفين يكاد لا يذكر قولهم إلا للتنبيه على المخالفة لا لكونه معمولاً به أو معتبراً، لا بل إنّ العمل به أمرٌ محال، وذلك لتعذر التفريق بين المرسل والمرفوع من حديث الصحابي، إلا إذا صرّح بذلك وهو أمرٌ نادر[٤]، فالصحابة رضوان الله عنهم لم يكونوا يفرقون ـ كما ذكر الشيخ ـ بين مراتب الرواية وألفاظها، فقد يروون الحديث بالعنعنة وهو سماع، فالعادة أنهم لا يلتفتون إلى تمييز ألفاظ السماع عن غيرها. لذلك نرى أنه رغم ذكر بعض من لم يحتج بمرسل الصحابي، فإنه لم يذكر عنهم أنهم ردوا خبراً واحداً بحجة أنه «مرسل صحابي»، لا بل كيف يفعلون ذلك والحال أنه لا يوجد طريقة للتمييز بين «مرسل صحابي» من المرفوع، اللهم إلا إذا أعملوا الظن والهوى، فردوا ما لا يتفق مع مذاهبهم بحجة أنه مرسل. والمنهج العلمي يحتم أن يقبل مرسل الصحابي، لأن أكثر رواياتهم المرسلة عن الصحابة، وحسن الظن فيهم يقتضي أن نضع في الاعتبار أن ما تلقوه عن التابعين قد صرحوا به، وما احتج به الشيخ رضا من ثبوت رواية بعض الصحابة عن التابعين، إنما هو دليل على أنهم إذا رووا عن غير الصحابي بينوا ذلك، ولا يكون الظن بمن أفنى عمره في صيانة السنة وإشاعتها غير ذلك.

ولو أردنا أن نلزم الشيخ رضا بمذهبه في عدم قبول مرسل الصحابي

---

(١) نفس المصدر ٢/ ٥٤٨.

(٢) تدريب الراوي ١/ ٢٠٧.

(٣) الباعث الحثيث هامش ٤١.

(٤) انظر توضيح الأفكار ١/ ٢٩٠.

بالمطلق، فإن هذا سيؤدي إلى ضياع معظم السنة إن لم يكن كلّها، وحاشا للشيخ رضا أن يقصد ذلك، فغيرته على السنة لا تحتاج إلى دليل، ولكن الحقيقة أن الشيخ لا يتحصن بهذا الموقف إلاّ عند ورود ما لا يتفق مع مذهبه من أحاديث يعتبرها من الإسرائيليات والغرائب، لا بل لم يذكر هذا الموقف إلا في سياق طعنه فيما استغربه من متون. وعلى هذا الأساس رد عدة أحاديث نذكر منها على سبيل المثال حديث تمثل الشيطان في صورة سراقة بن مالك[١] حيث قال عقبه «ولكن ابن عباس كان يوم بدر ابن خمس سنين، فروايته لإخبارها منقطعة ولا يبعد أن تكون من الإسرائيليات»[٢] والحق أنه أنكرها لأنها من الإسرائيليات[٣] ـ عنده ـ فقط.

وقال عن حديث الصحيحين الذي رواه أبو هريرة مرفوعاً: «قيل لبني إسرائيل: ﴿وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾ فدخلوا يزحفون على أستاهم فبدّلوا وقالوا: حطة، حبة في شعرة» وفي رواية شعيرة[٤] قال عنه: «رواه

---

(١) هو سراقة بن مالك بن جُعشم بن مالك الكناني المدلجي، يكنى أبا سفيان، صحابي مشهور من مسلمة الفتح، مات سنة أربع وعشرين في أول خلافة عثمان، وقيل بعدها. (انظر أسد الغابة ٢/ ٢٣١-٢٣٣، تقريب التهذيب ١/ ٢٨٤).

(٢) تفسير المنار ١٠/ ٢٩-٣٠، وانظر جامع البيان للطبري ١٠/ ١٨-٢٠، الدر المنثور ٣/ ١٩٠-١٩١.

(٣) **(الباب)**: أي باب القرية (بيت المقدس) وقيل باب القبة التي كانوا يصلّون إليها. (سجّداً): أي خاضعين خاشعين. (حطة): أي حط عنا ذنوبنا واغفرها لنا. (نقلاً عن محقق صحيح البخاري، الدكتور البغا، انظر المصدر المذكور ٤/ ١٦٢٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب التفسير، في سورة البقرة (٤/ ١٦٢٧-١٦٢٨) حديث رقم (٤٢٠٩) واللفظ له. وفي سورة الأعراف (١٤/ ١٧٠١) حديث رقم (٤٣٦٥)، وفي كتاب الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام (٣/ ١٢٤٨-١٢٤٩) حديث رقم (٣٢٢٢). وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب التفسير (٤/ ٢٣١٢) حديث رقم (٣٠١٥). وقولهم حبة في شعرة أو شعيرة، إنما هو استهزاء بالأمر الذي قيل لهم، والشعير نبات دون القمح في الغذاء. (انظر صحيح البخاري، للمحقق الدكتور البغا ٤/ ١٦٢٨).

البخاري في تفسير السورتين[1] من طريق همام بن منبه أخي وهب وهما صاحبا الغرائب في الإسرائيليات». ثم قال بعد ذلك «ولم يصرِّح أبو هريرة بسماع هذا من النبي ﷺ فيحتمل أنه سمعه من كعب الأحبار إذ ثبت أنه روى عنه»[2]. والذي حمله على مثل هذا الاحتمال الواهي هو استنكاره للمتن، لكونه مظنة للإسرائيليات لا لكونه مرسلاً[3] وهذا السلوك من الشيخ رضا يعتبر كالمنهج. ويؤكد ذلك ما قاله بعد سوقه لإسرائيليات في قصة آدم وحواء: «والذي نعتقده وجرينا عليه في التفسير أنّ كل ما هو مظنة للإسرائيليات المتلقاة عن مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه فهي لا يوثق بها، وإن كانت مع ذلك مشتملة على ما ينكره الدين والعلم الصحيح قطعنا ببطلانها وكونها دسيسة إسرائيلية»[4].

ولعل الشيخ قد أخذ هذا النهج من أستاذه محمد عبده نتيجة تأثره به، ويدل عليه ما قاله بعد حديث «الحطة» الذي سبق ذكره، فبعد حديثه عن احتمال كون أبي هريرة قد سمعه من كعب الأحبار، قال: «وهذا مدرك عدم اعتماد الأستاذ رحمه الله تعالى على مثل هذا من الإسرائيليات وإن صح سنده»[5] ويواصل قوله محاولاً التخفيف من حدة التعرض لرواية

---

(١) أي في تفسير سورة البقرة، انظر الآية ٥٨، ٥٩ منها، وسورة الأعراف الآية ١٦١، ١٦٢ منها.

(٢) تفسير المنار ٩/ ٣٧٣.

(٣) يقول الشيخ رضا في سياق حديثه عن الإسرائيليات ورواتها: «وقد أكثر الرواة من التابعين ومن بعدهم من الرواية عن زنادقتهم ويقل في صحيح المأثور عن الصحابة ما هو من الإسرائيليات، وإن روى بعضهم عن كعب الأحبار كأبي هريرة رضي الله عنه الذي تروى أكثر أحاديثه عنعنة وأقلها ما يصرح فيه بالسماع وكذا ابن عباس (تفسير المنار ٨/ ٣٥٦).

(٤) تفسير المنار ٩/ ٥٢١.

(٥) تفسير المنار ٩/ ٣٧٣.

الصحيحين. «ولكن قلما يوجد في الصحيح المرفوع شيء يقتضي الطعن في سندها»[1].

أما موقفه من الحديث الموقوف الذي لا مجال للاجتهاد فيه، بأنه ليس له حكم المرفوع لاحتمال تسرب الإسرائيليات منه، فهو صحيح من وجه وغير صحيح من وجه آخر. فهذا الاحتمال نادر الوقوع، أي أنه استثناء وليس أصلاً، لذلك حمل العلماء الموقوف الذي لا مجال للرأي فيه على الرفع، حملاً للصحابة على السلامة، ولأن الظن يقضي برجحان رفعه، ولأن الأصل في مثل هذا الموقوف أنه متلقى عن الوحي، ولا خلاف أن ما ثبت كونه من الإسرائيليات فهو مستثنى من حكم الرفع[2]. وعموماً فالأحاديث التي بهذه الصفة قليلة، والشيخ رضا لم يلجأ إلى مثل هذا الرأي إلا تبعاً لموقفه من مرسل الصحابي وابتناء عليه، ولخوفه من الأحاديث التي يعدّها من الغرائب والإسرائيليات.

(١) تفسير المنار ٩/ ٣٧٣.

(٢) انظر توضيح الأفكار ١/ ٢٦٢-٢٦٣.

المبحث الرابع
موقف الشيخ محمد رشيد رضا من خبر الآحاد

ونبدأه بتعريف خبر الآحاد، وبمدى حجيته عند علماء المسلمين، ثم نقف بعد ذلك على منزلته عند الشيخ.

أ - تعريف خبر الآحاد، وحجيته عند علماء المسلمين.

١ - تعريف خبر الآحاد: ينقسم الحديث من حيث سنده إلى متواتر[١] وآحاد[٢].

فالمتواتر هو «عبارة عن إخبار عدد كثير لا يجوز العقل اتفاقهم وتواطؤهم على الكذب بشيء، وقد أدركوه بحواسهم إدراكاً لا شبهة فيه، وكان خبرهم بذلك متفقاً لا اختلاف فيه، هذا إذا كان التواتر في طبقة واحدة رأوا بأعينهم شيئاً (مثلاً) وأخبروا به. فإن كان التواتر في طبقات كان بعد الأولى مخبراً عنها، ويشترط أن يكون أفراد كل طبقة لا يجوز عقل عاقل تواطؤهم على الكذب في الإخبار عمن قبلهم، وأن يكون كل فرد من كل طبقة قد سمع جميع الأفراد الذين يحصل لهم التواتر عمن قبلهم. وأن يتصل السند هكذا إلى الطبقة الأخيرة، فإن اختل شرط من هذه الشروط لم ينعقد التواتر»[٣] ويكون آحاداً.

---

(١) التواتر في اللغة، التتابع، وقيل تتابع الأشياء وبينها فجوات وفترات (لسان العرب ٥/ ٢٧٥) مادة وتر).

(٢) الآحاد لغة جمع واحد كما أجازه البعض مثل شاهد وأشهاد انظر (المصباح المنير ٢/ ٨٩٥).

(٣) تفسير المنار ٦/ ٣٤ وانظر إرشاد الفحول ١/ ٤٧-٤٨، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ٢٠-٢.

والآحاد كل حديث لم يجمع شروط التواتر السابقة، وقد يتفرد به واحد فيسمى غريباً، وقد يرويه اثنان فيسمى عزيزاً، وقد يستفيض بأن يرويه جماعة فيكون مشهوراً[١] أو مستفيضاً، وعلى هذا فلا يفيد وصفه بأنه حديث آحاد أنه مروي عن واحدٍ دائماً[٢].

٢ - حجيته عند العلماء:

مذاهب العلماء في حجيته إجمالاً ثلاث طوائف. فذهبت طائفة إلى أنه لا يفيد إلا الظن، ويريدون الظن الراجح الذي يجوز العمل به، وإن لم يتحقق العلم، وذهبت طائفة أخرى إلى أنه يفيد العلم إذا احتفت به القرائن[٣]، وذهبت ثالثة إلى إفادته العلم في دين الله مطلقاً[٤] وهو الأولى بالاتباع.

---

(١) الحديث المشهور عند الأحناف هو بين المتواتر والآحاد، وعرّفوه بأنه ما كان متواتر الفرع آحاد الأصل، فتواتره يكون في الطبقة التي تلي عصر الصحابة أو عصر التابعين ولا يعد مشهوراً إذا كان انتشاره لعد تلك الطبقة، ويشيرون إليه بقولهم في «حيز المتواتر أو المشهور» (انظر فواتح الرحموت في شرح مسلّم الثبوت ٢/ ١١١، إرشاد الفحول ١/ ٤٩، أصول الفقه لأبي زهرة ص ٨٤-٨٥، دراسات أصولية في السنة النبوية ص ١٣٤، وغيرها من كتب أصول الحديث وأصول الفقه).

(٢) انظر الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام ص ١٩، وفواتح الرحموت ٢/ ١١٠.

(٣) والقرائن نوعان متصلة: مثل أن يكون الحديث في الصحيحين، أو له طرق متعددة، أو مسلسل بالأئمة الحفاظ. ومنفصلة: والمراد بها أمور خارجة لا تلازم الخبر دائماً في كل الأحوال، وإنما تقترن به أو تحدث معه في بعض الأوقات فيعرف بها صدق الناقل وصحة خبره (انظر دراسات أصولية محمد الخفناوي ص ١٧٨-١٧٩).

(٤) انظر ضوابط الرواية عند المحدثين، ص ٨٦، وللوقوف على أدلة أقوال العلماء راجع كتب أصول الفقه وأصول الحديث والكتب المؤلفة في هذا الشأن فالمبحث لا يتسع لذكرها مفصلة.

وسنناقش هذه الأقوال بشكل موجز:

- **مناقشة القول الأول**: إن مدرك اعتماد القائلين بالقول الأول، أن خبر الآحاد ظني، وأن العقائد لا تبنى على الظن، وأن الله تعالى ذم الآخذين بالظن والمتبعين له فقال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[1] وقال: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[2].

وهو احتجاج ليس في محله لأن الله ذم الظن مطلقاً، ولم يفرق بين الأحكام والعقائد، فمن رد الآحادي لكونه ظنياً في الأحكام لزمه أن يرده في العقائد أيضاً، وقد وردت آية صريحة في هذا الشأن تنعي على المشركين أخذهم بالظن في الأحكام كما في غيرها فقال: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا[3] وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ[4] كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾﴾[5]. مع الإشارة إلى أن قولهم، أن الظن لا يحتج به في العقائد مبني على أساس المناطقة، الذين يجعلون الظن درجة راجحة من درجات الشك، كما أن الوهم درجة مرجوحة منه، أما ما تساوى طرفاه فهو شك خالص، وما رجحت كفته تماماً وطابق الحقيقة فهو يقين مفيد للعلم[6].

أما الظن كما عند أهل اللغة فهو ظن نوعي، فما كان من النوع الراجح

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٣٦.

(٢) سورة النجم: الآية ٢٨، وفي سورة يونس: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ الآية: ٣٦.

(٣) هذه عقيدة.

(٤) وهذه في الأحكام.

(٥) سورة الأنعام.

(٦) فالظن عند المناطقة معرفة أدنى من اليقين، تحتمل الشك ولا تصل إلى العلم، والشك يقابل اليقين (انظر المعجم الفلسفي ص ١١٤، ٢١٦).

فهو مفيد العلم، وما كان مرجوحاً فهو نوع ليس بمفيد للعلم، فالحكم يدور مع نوعية الظن لا مع نسبته كماً، فالنسبة الكمية لا مدخل لها هنا، وإن كان رجحان إفادة الخبر للعلم يعتمد على قرينة من ذات الخبر أو من خارجه. فكما في لسان العرب: الظن شك ويقين، إلا أنه ليس بيقين عيان، وإنما هو يقين تدبر. فأما يقين العيان فلا يقال إلا علم[١]. وفي النهاية لابن الأثير يقول عن الظن أنه الشك يعرض لك في الشيء فتحققه وتحكم به[٢] وذلك لأنه إذا كان مرجوحاً كان وهماً وتخرصاً وتخميناً، وإن كان راجحاً كان علماً ويقيناً[٣] ويقول مثل هذا الراغب الأصفهاني[٤] ولفظه في ذلك: «الظن اسم لما يحصل عن أمارة ومتى قويت أدت إلى العلم، ومتى ضعفت جداً لم يتجاوز حد التوهم»[٥]. وقال محمد بن القاسم الأنباري[٦] في كتاب «الأضداد» بأن كلمة الظن من «الأضداد» ونقل عن أبي العباس[٧] قوله: «إنما جاز أن يقع

---

(١) لسان العرب (١٣/ ٢٧٢) مادة ظنن.

(٢) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٣/ ٦٤.

(٣) الشواهد والأدلة ص ١٨، لسان العرب ١٣/ ٢٧٢، مادة ظنن.

(٤) هو الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني (أبو القاسم)، أديب لغوي، حكيم، مفسّر. توفي سنة ٥٠٢هـ-١١٠٨م. من تصانيفه الكثيرة: تحقيق البيان إلى تأويل القرآن، الذريعة إلى مكارم الشريعة، ومفردات ألفاظ القرآن. (انظر معجم المؤلفين ٤/ ٥٩).

(٥) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص: ٣١٧.

(٦) محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري (أبو بكر)، أديب نحوي، لغوي، مفسّر، محدّث، ولد بالأنبار على الفرات سنة (٢٧١هـ-٨٨٤م)، وأخذ عن أبيه وثعلب وطائفة، وعنه الدارقطني وغيره. توفي ببغداد ليلة عيد النحر من ذي الحجة سنة (٣٢٨هـ-٩٤٠م). من تصانيفه الكثيرة: الكافي في النحو، غريب الحديث، الهاءات في كتاب الله. (انظر معجم المؤلفين ١١/ ١٤٣).

(٧) هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي البصري، أبو العباس المبّرد، إمام العربية في زمانه، وكان فصيحاً بليغاً مفوّهاً. توفي سنة ٢٨٥هـ من تصانيفه: معاني القرآن، وإعراب القرآن (انظر بغية الوعاة ١/ ٢٦٩-٢٧١).

الظن واليقين لأنه قول بالقلب، فإذا صحت دلائل الحق وقامت أماراته كان يقيناً، وإذا قامت دلائل الشك، وبطلت دلائل اليقين كان كذباً. وإذا اعتدلت دلائل اليقين والشك، كان على بابه شكاً لا يقيناً ولا كذباً»[1].

فما نعاه الله سبحان على المشركين من ظن هو من النوع المرجوح، أما الراجح منه وهو في اللغة يفيد العلم، فقد مدحه الله سبحانه حتى في قضايا الاعتقاد فقال تعالى: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ ﴿٢٠﴾ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٢١﴾ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿٢٢﴾﴾[2]. وقال: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ﴾[3]. وقال جل شأنه أيضاً: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿٤٦﴾﴾[4].

وهناك العديد من الآيات في مواضع إخرى تمدح الظن وأهله[5].

- مناقشة القول الثاني والثالث:

إن القول بأن الآحاد يفيد العلم إذا احتفت به قرينة، صحيح من وجه وفيه نظر من وجه آخر، فالصحيح أن مطلق الآحاد لا يحتج بها من غير قرينة محتفة، إلا أنّ لها في دين الله موقعاً آخر.

يقول ابن القيم[6]: خبر الواحد بحسب الدليل الدال عليه، فتارة يجزم

---

(١) كتاب الأضداد لابن بشار الأنباري ص: ١٣.

(٢) سورة الحاقة.

(٣) سورة التوبة: الآية ١١٨ .

(٤) سورة البقرة.

(٥) وانظر سورة البقرة (٢٤٩) وسورة يوسف (١١٠).

(٦) هو الإمام محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن حريز الزرعي، ثم الدمشقي، الحنبلي، المعروف بابن قيم الجوزية (شمس الدين، أبو عبدالله) فقيه، أصولي، مجتهد، مفسر، متكلم، نحوي محدث وغير ذلك. ولد بدمشق سنة (٦٩١هـ-١٢٩٢م) وتفقه، وأفتى، ولازم ابن تيمية، وسجن معه في قلعة دمشق. وتوفي في ١٣ رجب (٧٥١هـ-١٣٥٠م) من تصانيفه الكثيرة: زاد المعاد في هدي خير العباد، أعلام الموقعين عن رب العالمين، (انظر معجم المؤلفين ٩/١٠٦-١٠٧).

بكذبه لقيام دليل كذبه وتارة يظن كذبه إذا كان دليل كذبه ظنياً، وتارة يتوقف فيه فلا يترجح صدقه ولا كذبه إذا لم يقم دليل أحدهما، وتارة يترجح صدقه ولا يجزم به، وتارة يجزم بصدقه جزماً لا يبقى معه شك، فليس خبر كل واحد يفيد العلم ولا الظن، ولا يجوز أن ينفى عن خبر الواحد مطلقاً أنه يحصل العلم، فلا وجه لإقامة الدليل على أن خبر الواحد لا يفيد العلم، وإلا اجتمع النقيضان، بل نقول خبر الواحد يفيد العلم في مواضع».

«(أحدها) خبر من قام الدليل القطعي على صدقه، وهو خبر الواحد القهار جل وعلا وخبر رسوله ﷺ في ما كل ما يخبر به.

(الثاني) خبرالواحد بحضرة الرسول ﷺ وهو يصدّقه»[1]. وذلك لأن خبر الصحابة رضوان الله عليهم كخبر آحاد المخبرين من غيرهم، فقياس خبر غيرهم عليهم من أفسد القياس، ولأن الله سبحانه تكفّل لرسوله ﷺ بأن يظهر دينه على الدين كله، وأن يحفظه حتى يبلغه الأول لمن بعده[2]، وإن تلقّي الأمة لخبر الآحاد بالقبول وروايته قرناً بعد قرن من غير نكير[3]، وعملهم به من أقوى القرائن وأظهرها[4].

ب - منزلة خبر الآحاد عند الشيخ رضا:

قبل الشروع في معرفة موقف الشيخ رضا من حجية خبر الآحاد فإننا سنحاول معرفة حدود الظن واليقين عنده.

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة ٢/ ٧١١.

(٢) انظر نفس المصدر ٢/ ٧٢٥-٧٢٦.

(٣) انظر نفس المصدر ٢/ ٧٤٨.

(٤) ذكر ابن القيم في الصواعق المرسلة أكثر من عشرين دليلاً على حجية خبر الآحاد في الأحكام والعقائد، انظر الكتاب المذكور٢/ ٧٣٩-٧٤٩.

١ - الظن واليقين عند الشيخ رضا:

يقول الشيخ في تفسيره لليقين في قوله تعالى: ﴿وَبِٱلْأَخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾[١]، : «وأما اليقين فهو الاعتقاد المطابق للواقع الذي لا يقبل الشك ولا الزوال، فهو اعتقادان: اعتقاد أن الشيء كذا، واعتقاد أنه لا يمكن أن يكون إلا كذا». ثم يبين الشيخ رضا أن هذا الرأي هو لأستاذه فيقول: «وأقول الآن: هذا ما قاله شيخنا في الدرس، وهو عرف علماء المعقول من المنطقيين والمتكلمين وقد جاريناه عليه في مواضع» ويواصل كلامه مبيناً رأيه فيقول: «وأما اليقين في اللغة فهو الاعتقاد الجازم في غير الحسيات والضروريات كما صرحوا به. فالجزم بخبر صادق والاعتقاد المبني على الأدلة والأمارات يسمى يقيناً إذا كان ثابتاً لا شك فيه، وفي لسان العرب: أن اليقين العلم وإزاحة الشك وتحقيق الأمر، وهو نقيض الشك، والعلم نقيض الجهل[٢]. فالإيمان الشرعي يشترط فيه اليقين اللغوي، وهو التصديق الجازم الذي لا شك[٣] فيه ولا تردد، ولا ملاحظة طرف راجح على طرف مرجوح، فإن هذا هو الظن»[٤].

فملخص موقف رضا أن اليقين اللغوي هو المعتبر في الإيمان الشرعي خلافاً لما قرره أستاذه محمد عبده من اشتراط اليقين المنطقي. ولكن الشيخ رضا لم يذكر دليل ما ذهب إليه، وذلك ربما لظهوره وبداهته، فالقرآن جاء بلغة العرب وكذلك السنة، فيفهم وفق منطق هذه اللغة لا وفق منطق فلاسفة

(١) سورة البقرة: الآية ٤ .
(٢) لسان العرب (١٣/٤٥٧) مادة يقن.
(٣) يقول الشيخ رضا أن معنى الشك في أصل اللغة هو نحو من معنى الجهل وعدم استبانة ما يجول في الذهن عن الأمر، ويقول: «وفي «لسان العرب» أن الشك ضد اليقين». فهو إذاً يشمل الظن على اصطلاح أهل المنطق وهو ما ترجح أحد طرفيه. (انظر معنى الشك الاصطلاحي واللغوي عند الشيخ رضا، من تفسير المنار ٦/١٨-١٩).
(٤) تفسير المنار ١/١٣٤.

اليونان وغيرهم. إلا أن الشيخ رضا يعود فيقول: «واليقين المنطقي أكمل، وهو ما بنى عليه شيخنا ما يأتي مبسوطاً لا ملخصاً»[١]. ثم ينقل عن أستاذه محمد عبده تفسير الآية، وينقل عنه تأكيده بأن الإيمان لا يعتد به بما دون اليقين، ويقصد المنطقي طبعاً[٢].

فرغم مخالفة الشيخ رضا لأستاذه في عدم اشتراط اليقين المنطقي للإيمان، فإنه يعتبره ـ كما صرّح ـ أكمل من اللغوي. ورغم تأكيد الشيخ في مواضع عدة[٣] على كفاية اليقين اللغوي في الإيمان، فإنه لم يعتبر هذا اليقين كافياً لأثبات بعض أصول الدين وقواعد التشريع، فقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾[٤] «أي لستم على شيء من العلم بل ما تتبعون في بقائكم على ما أنتم عليه من عقيدة وقول في الدين وعمل به إلا الظن، وهو في اللغة ما ليس من مدركات الحس ولا ضروريات العقل، وقد يكون منه ما يؤخذ من نظريات يطمئن لها القلب ويرجحها العقل» ثم يتابع فيقول: «وهم لم يكونوا على هذا النوع منه وإن كان لا يكفي في إثبات أصلي الدين: وهما عقائده وقواعد التشريع التي يجب الجزم بها»[٥]. فهنا ينقلب الشيخ رضا ويعتبر أن اليقين اللغوي غير كاف لإثبات عقائد وقواعد التشريع، ويشترط لها اليقين الأكمل الذي هو اليقين المنطقي[٦]. ويبين الشيخ رضا سبب تفريقه ما بين كفاية اليقين اللغوي في

---

(١) انظر تفسير المنار ١/ ١٣٤.
(٢) نفس المصدر ١/ ١٣٤.
(٣) نفس المصدر ١/ ٢٢٩-٢٣٠.
(٤) سورة الأنعام: الآية ١٤٨ .
(٥) تفسير المنار ٨/ ١٧٧.
(٦) اليقين المنطقي (كما هو عند المناطقة) جزء من اليقين عند أهل اللغة، وإن كان يعتبر المنطقي درجة متقدمة من اليقين اللغوي، لذا ليس من الجيد أن يقال أنه أكمل من اليقين اللغوي، لكنه الدرجة الأكمل من درجات اليقين اللغوي.

الإيمان للنجاة من النار، وعدم كفايته لإثبات عقائد وقواعد التشريع، في معرض شرحه لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[1] في سورة يونس. فيقول: «واستدل العلماء بهذه الآية هنا وفي سورة النجم[2] على أن العلم اليقيني واجب في الاعتقاديات، وأن إيمان المقلد غير صحيح، ويدخل في الاعتقاديات أن الإيمان بوجوب أركان الإسلام وغيرها من الفرائض والواجبات القطعية والإيمان بتحريم المحظورات القطعية كذلك، وقد بينا من قبل أن اليقين المشروط في صحة الإيمان شرعاً هو اليقين اللغوي، وهو الاعتقاد الصحيح الذي لا شك معه ـ لا المصطلح عليه عند نظار الفلاسفة، والمنطق المؤلف من علمين [أحدهما] أن الشيء كذا [الثاني] أنه لا يمكن أن يكون إلا كذا» ثم يتابع فيقول: «وأما قولهم في الأحكام العملية فيكفي فيها الدليل الظني، ففيه أن الدليل الظني لا يثبت به الأيمان بالمظنون[3]، بل التصديق بالمظنون لا يسمى إيماناً. وإنما يعمل في الاجتهاديات خروجاً من الحيرة والترجيح بهوى النفس»[4].

وعلى هذا فالشيخ رضا يرى أن خبر الآحاد الظني من حيث سنده بهذا الاعتبار، المظنون من حيث متنه، لا يكون التصديق به مساوياً للتصديق في الإيمان الذي يراه الشيخ نفسه كافياً للنجاة من النار، وذلك لأن التصديق الذي في الإيمان هو إيمان بما ثبت يقيناً (بالله وملائكته وكتبه ورسله... الخ)، بينما التصديق الذي في خبر الآحاد هو تصديق بما ثبت ظناً. وبسبب

---

(١) سورة يونس: الآية ٣٦ .

(٢) سورة النجم: الآية ٢٨ .

(٣) مثل خبر الآحاد فهو ظني من جهة سنده، وبالتالي ما جاء به متنه من أخبار فهو مظنون، وعليه فلا يثبت بسنده الظني الإيمان بمتنه المظنون. (القطعي هو ما كان قطعياً من حيث ثبوته سنداً ومن حيث دلالته متناً، والظني ما كان ظني الثبوت أو ظني الدلالة أو كليهما).

(٤) تفسير المنار ١١/ ٣٦٤-٣٦٥.

ذلك فإن التصديق بما هو مظنون (أي بما جاء به خبر الآحاد) لا يمكن أن يسمى إيماناً أو أن يكون في مرتبته. فهذا تمييز عجيب من الشيخ رضا، فهو يتمسك باليقين اللغوي في إثبات الإيمان ويراه كافياً للنجاة من النار، بينما لا يراه كافياً لإثبات خبر آحادٍ! ففي قوله رحمه الله تناقض ظاهر. وأحسب أن محمد عبده كان أكثر توازناً في نهجه ـ رغم خطأه ـ من الشيخ رضا عند اشتراطه اليقين المنطقي للإيمان[1]، فهو يتوافق مع موقفه من خبر الآحاد.

وسيبقى السؤال قائماً على صنيع الشيخ رضا، لماذا نتعامل مع خبر الآحاد وفق منطق أهل اليونان بينما عندما يتعلق الأمر بالإيمان فإننا نتعامل معه وفق لغة العرب؟! فالدين كله يفهم وفق لغة العرب لأنه جاء بها، وبها نزل. فمثل هذا التفريق يحتاج إلى دليل، لأن الأصل في فهم الدين هو اللغة التي نزل بها، وليس المنطق اليوناني.

٢ - حجية خبر الآحاد عند الشيخ رضا:

للشيخ رضا موقف خاص جداً من خبر الآحاد، ويتلخص في أن خبر الآحاد حجة على من أطمأن قلبه به فيجب عليه التزامه، ولكن لا سبيل إلى تعميمه على غيره، لأن الآحاد ظني الثبوت وليس بقطعي.

يقول الشيخ رضا عند تقريره للأصول والقواعد الشرعية العامة المستفادة من سورة البقرة: «القاعدة الثالثة والعشرون: إن الأحكام الاجتهادية التي لم تثبت بالنص القطعي الصريح رواية ودلالة، لا تجعل تشريعاً عاماً إلزامياً بل تفوض إلى اجتهاد الأفراد في العبادات الشخصية والتحريم الديني الخاص بهم، وإلى اجتهاد أولي الأمر من الحكام وأهل الحل والعقد في الأمور السياسية والقضائية والإدارية». واستدل على ما ذهب عليه بقوله: «ومأخذه: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ

---

(١) انظر تفسير المنار ١/١٢٩-١٣٠.

تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾﴾[1]. ووجهه: أن هذه الآية تدل على تحريم الخمر والميسر بضرب من الاجتهاد في الاستدلال، وهو أن ما كان إثمه وضرره أكبر من نفعه فهو محرم يجب اجتنابه، وذلك ما فهمه بعض الصحابة فامتنعوا من الخمر والميسر. ولكن النبي ﷺ لم يلزم الأمة هذا، بل أقر من تركهما ومن لم يتركهما على اجتهادهما إلى أن نزل النص القطعي الصريح في تحريمهما والأمر باجتنابهما في سورة المائدة[2]، فحينئذ بطل الاجتهاد فيهما، وأهرق كل واحد من الصحابة ما كان عنده من الخمر، وصار النبي ﷺ يعاقب من شربها»[3]. ويتابع مستنتجاً من هذه القاعدة بقوله: «وبناء على هذه القاعدة، كان يعذر كلٌّ من سلف الأمة من خالفه أو خالف بعض الأخبار والآثار الاجتهادية غير القطعية رواية ودلالة، ولم يوجبوا على أحدٍ أن يتبع أحداً في اجتهاده كما يفعل الخلف المقلدون. وبناء على هذه القاعدة لم يقبل الإمام مالك رحمه الله تعالى من المنصور[4] أولاً ومن الرشيد[5] ثانياً أن يحمل

---

(١) سورة البقرة.

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ (سورة المائدة).

(٣) تفسير المنار ١/١١٨.

(٤) هو أبو جعفر عبدالله بن محمد بن علي بن عبدالله بن عباس، أحد خلفاء بني العباس. ولد سنة ٩٥، وأدرك جده ولم يرو عنه. تولى الخلافة في أول سنة ١٣٧، وتوفي سنة ١٥٨ في ذي الحجة على طريق الحج. (انظر تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٣٠٣-٣١٦).

(٥) هو الرشيد هارون أبو جعفر بن محمد بن المنصور عبدالله بن محمد بن علي ابن عبدالله بن العباس، من حكام بني العباس، استخلف بعهد من أبيه عند موت أخيه الهادي ليلة السبت لأربع عشرة بقيت من ربيع الأول سنة سبعين ومائة من الهجرة. اشتهر بكثرة الغزو والحج، توفي سنة ١٩٣هـ. وله خمس وأربعون سنة. (انظر تاريخ الخلفاء للسيوطي ص: ٣٢٩-٣٤٣).

المسلمين على العمل بكتبه، ولا بالموطأ الذي هو أصح ما رواه من الأخبار المرفوعة وآثار الصحابة وواطأه عليه جمهور من علماء عصره»[1]. والأستاذ محمد عبده ليس ببعيد عما ذهب إليه الشيخ رضا، ويدل على ذلك ما قاله الشيخ رضا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٥﴾[2]. حيث قال: «وجملة القول: أن الإيمان بما أنزل إلى النبي ﷺ هو الإيمان بالدين الإسلامي جملةً وتفصيلاً، فما علم من ذلك بالضرورة ولم يخالف فيه مخالف يعتد به، فلا يسع أحداً جهله، فالإيمان به إيمان، والإسلام لله به إسلام، وإنكاره خروج من الإسلام، وهو الذي يجب أن يكون معقد الارتباط الإسلامي وواسطة الوحدة الإسلامية» ويواصل قائلاً: «وما كان دون ذلك في الثبوت ودرجة العلم فموكول إلى اجتهاد المجتهدين، ولا يصح أن يكون شيء، من ذلك مثار اختلاف في الدين».

ويستدرك بقوله: «زاد الأستاذ هنا بخطه عند قولنا اجتهاد المجتهدين ما نصه: [أو ذوق العارفين أو ثقة الناقلين بمن نقلوا عنه ليكون معتمدهم فيما يعتقدون بعد التحري والتمحيص. وليس لهؤلاء أن يلزموا غيرهم ما ثبت عندهم، فإن ثقة الناقل بمن ينقل عنه حالة خاصة به لا يمكن لغيره أن يشعر بها حتى يكون له مع المنقول عنه في الحال، مثل ما للناقل معه، فلا بد أن يكون عارفاً بأحواله وأخلاقه ودخائل نفسه، ونحو ذلك ما يطول شرحه، ويحصل الثقة للنفس بما يقول القائل]» ويوضح الشيخ رضا قول استاذه بقوله: «وأقول معنى هذا أن بعض أحاديث الآحاد تكون حجة على من تثبت عنده واطمأن قلبه بها، ولا تكون حجة على غيره يلزم العمل بها، ولذلك لم يكن الصحابة رضي الله عنهم يكتبون جميع ما سمعوا من الأحاديث، ويدعون إليها من دعوتهم إلى اتباع القرآن والعمل به وبالسنة العملية المتبعة المبينة له إلا قليلاً من بيان السنة، كصحيفة علي كرّم الله وجهه المشتملة على

---

(١) تفسير المنار ١/١١٨.

(٢) سورة البقرة.

بعض الأحكام كالدية وفكاك الأسير وتحريم المدينة كمكة[١]. ولم يرض الإمام مالك من الخليفتين المنصور والرشيد أن يحملا الناس على العمل بكتبه حتى الموطأ. وأنما يجب العمل بأحاديث الآحاد على من وثق بها رواية ودلالة، وعلى من وثق برواية أحد وفهمه لشيء منها أن يأخذه عنه. ولكن لا يجعل ذلك تشريعاً عاماً». ولكن لا يوافق رضا أستاذه على إدخال ذوق العارفين في الحكم على الحديث فيقول: «وأما ذوق العارفين، فلا يدخل في شيء منه في الدين ولا يعد حجة شرعية بالإجماع إلا ما كان من استفتاء القلب في الشبهات، والاحتياط في تعارض البينات»[٢]. وفي موضع آخر يقول عند تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[٣]: «ما كانت دلالته على التحريم من النصوص ظنية وغير قطعية لا يجعل تشريعاً عاماً تطالب به كل الأمة، وإنما يعمل فيه كل أحد باجتهاده فمن فهم منه الدلالة على تحريم شيء امتنع عنه ومن لم يفهم منه ذلك جرى على الإباحة. ودلالة هذه الآية على تحريم الخمر والميسر ظنية، ولذلك عمل فيها الصحابة باجتهادهم على اختلافهم فيه وأقرهم النبي ﷺ على ذلك، وبقي عمر بن الخطاب يدعو الله أن يبين للأمة في الخمر بياناً شافياً حتى نزلت آية سورة المائدة»[٤].

يمكن أن نحصر كلام الشيخ رضا في نقطة واحدة وهي: أن خبر الآحاد لكونه ظنياً تتعدد نسبة صحته من شخص إلى آخر وبالتالي فحجيته تتفاوت تبعاً لذلك أيضاً من شخص إلى آخر، لذا لا يصح أن يجعل تشريعاً عاماً. ويستدل على ذلك:

---

(١) انظر صحيح البخاري، كتاب العلم، باب كتابة العلم (١/ ١١١)، وأخرجه في مواضع أخرى، وانظر فتح الباري ١/ ٢٤٦-٢٤٧.

(٢) تفسير المنار ١/ ١٣٧-١٣٨.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢١٩ .

(٤) تفسير المنار ٢/ ٣٣٢.

١ - بقوله تعالى عن الخمر والميسر: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ فهذه الآية تدل على تحريم الخمر والميسر بالاجتهاد، لذا تركهما بعض الصحابة ولم يتركهما البعض الآخر. مما جعل عمر بن الخطاب يدعو الله سبحانه وتعالى أن ينزِّل بياناً شافياً في الخمر بعد نزول هذه الآية، وذلك لعدم صراحتها في التحريم.

٢ - أن الصحابة لم يكونوا يكتبون كل ما يسمعون من الأحاديث، إلا قليلاً من بيان السنة كصحيفة علي، وأنهم كانوا يدعون للقرآن والعمل به وللسنة العملية المتبعة المبينة للقرآن.

٣ - أن الإمام مالك لم يحمل الناس على العمل بكتبه أو بالموطأ الذي هو أصح ما رواه من الأخبار المرفوعة، وأن السلف كانوا يعذرون بعضهم بعضاً فيما اختلفوا فيه.

جـ - مناقشة الشيخ رضا في دعواه:

ما ادعاه الشيخ هو من أغرب ما قيل في خبر الآحاد، ومن أكثرها توهيناً له، وتحجيماً لدوره التشريعي، فلو جعلت السنة عرضةً لآراء عامة الناس، لما بقي لها أساس تقوم عليه ولا فرع تمتد إليه.

فالشيخ كأنه يدفعنا للتكلم عن حجية السنة، وهو أمر لا ينكره، بل نذر قلمه للدفاع عنه، ولكن مؤدى قوله هو تعطيل حجية السنة عملياً في كثير من المجالات، لا لسبب علمي قاطع، إنما فقط لشبهة عارضة، لا تقوى على المثول أمام بينات الحق.

صحيح أن صحة الخبر تتفاوت من شخص إلى شخص، لكن ليس كلام كل شخص في كل فن وعلم معتبر «فالتعويل في كل مسألة علمية على أهلها، إذ لا ينبئك مثل خبير. وفي المثل، الخيل أعلم بفرسانها، فالقول الفصل لأهل اللغة إذا كان المتعلق لغوياً، وللفقهاء إذا كانت المسألة فقهية، وللمحدثين إذا كان الكلام يتعلق بصحة السند، وهذه مسلمات لا يختلف

فيها اثنان. لهذا فإن معرفة كون الدليل قطعياً أو ظنياً فهو من أحكام أهل الحديث، لمعرفتهم طرقها وتشعبها، ولا تعويل على غيرهم»[1]. ومثال على ذلك، أن خطورة مرض ما لا يدركه إلا الطبيب المختص، وذلك من خلال مقدمات طبية يعرفها أهلها. أما الإنسان العادي لا يدرك خطورته بل قد يشك في وجوده أساساً، لقلة علمه به ولعدم ممارسته له. وكذلك الأمر مع الدين فمن كان يشك به ولا يؤمن بمعتقداته فمن البعيد أن يصدق ما ينقل عن طريقه ولو كان متواتراً، ومن يؤمن به ولا يمارس علومه فمن الصعوبة عليه بمكان أن يحدد موقفاً خاصاً من أخباره قبولاً أو رفضاً وهكذا دواليك. لذلك يقول ابن القيم: «كون الدليل من الأمور الظنية أو القطعية أمر نسبي، يختلف باختلاف المدرك المستدل. ليس هو صفة للدليل في نفسه، فهذا أمر لا ينازع فيه عاقل، فقد يكون قطعياً عند زيد ما هو ظني عند عمرو، فقولهم إن أخبار الرسول ﷺ المتلقاة بين الأمة بالقبول لا تفيد العلم بل هي ظنية، هو إخبار عما عندهم. إذ لم يحصل لهم من الطرق التي استفاد بها العلم أهلُ السنة ما حصل لهم، فقولهم لم نستفد بها العلم، لم يلزم فيها النفي العام على ذلك، بمنزلة الاستدلال على أن الواجد للشيء، العالم به، غير واجد له ولا عالم به، فهو كمن يجد من نفسه وجعاً أو لذة أو حباً أو بغضاً، فينتصب له من يستدل على أنه غير وجع ولا متألم ولا محب ولا مبغض، ويكثر له الشبه التي غايتها إني لم أجد ما وجدته، ولو كان حقاً لاشتركت أنا وأنت فيه وهذا عين الباطل».

ويتابع قائلاً: «فيقال له: اصرف عنايتك إلى ما جاء به الرسول ﷺ واحرص عليه وتتبعه والزم معرفة أحوال نقلته وسيرتهم، وأعرض عما سواه واجعله غاية طلبك، ونهاية قصدك، بل إحرص عليه حرص أتباع أرباب المذاهب على معرفة مذاهب أئمتهم بحيث حصل لهم العلم الضروري بأنها

(١) ضوابط الرواية عند المحدثين ٩٠-٩١.

مذاهبهم وأقوالهم. ولو أنكر عليهم منكر ذلك لسخروا منه، وحينئذ تعلم هل تفيد أخبار رسول ﷺ العلم أو لا تفيده، فأما إعراضك عنها وعن طلبها فهي لا تفيدك علماً، ولو قلت لا تفيدك ظناً، لكنت مخبراً بحصتك ونصيبك منها»[1].

لهذا فإن إفادة الخبر للعلم أو عدم إفادته هو من اختصاص أهل الفن والدراية من المحدثين، ولا يجعل ذلك مشاعاً بين أفراد الأمة، كل يأخذ بهواه ما يشاء ويترك ما يشاء، فلو جعل هذا الأمر إليهم لما أفاد عندهم الظن لا بل أدنى من ذلك، خاصة في زماننا هذا، الذي لا يميز فيه كثير من المتعلمين بين الصحيح والضعيف، فكيف بين الظني والقطعي، وأين سيكون مكان عامة المسلمين من هذا كله! فما قاله الشيخ غفر الله له بفتح الباب أمام التفلت من دين الله، وبخاصة في مجال الأحكام، ويساوي بين العوام والعلماء. فلو تصورنا أن يجعل الناس حجة في الأمور الطبية المظنونة كقول الأطباء المختصين، فماذا ستكون النتيجة على البشرية؟ فكيف نرضى ذلك لدين الله وهو أخطر وأظهر؟!.

د - مناقشة ما استدل به على دعواه:

استدل الشيخ رضا بأمور عدة على دعواه، استخلصناها من كلامه، وسنناقش كل دليل منها على حدة.

١ - **الدليل الأول**: استدلاله بقوله تعالى عن الخمر: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ﴾ ووجهه أنها ظنية الدلالة، لذا أخذ بها بعض الصحابة ولم يأخذ بها البعض الآخر اجتهاداً، وأن عمر دعا الله أن ينزل فيها حكماً شافياً لظنية هذه الآية في الدلالة على التحريم، وبالتالي يمنع هذا من أن يكون لها صفة تشريعية عامة.

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة ٢/ ٧٧١-٧٧٢.

المناقشة: استدلال الشيخ رضا بنص هذه الآية على دعواه منقوض من وجوهٍ عدة:

الوجه الأول: إن نص الآية لا يفيد حكماً شرعياً سواء كان ظنياً أو قطعياً. وإن الاستدلال على تحريم ما غلب ضرره على نفعه ليس مستفاداً من آية سورة البقرة الآنفة الذكر ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[1] بالتحديد، ولكنه مستفاد من آية سورة المائدة[2] التي نزلت بالتحريم، فعلم منها أن ما كان إثمه أكثر من نفعه له حكم الحرمة، أما قبل ذلك فالآية ليس لها أي معنى تشريعي، وغاية ما فيها هو ذم الخمر، وتكريه النفوس به، تمهيداً لنزول تحريمه وقد قال ابن عطية[3] رداً على ما قال أن الخمر حرمت بهذه الآية، أي آية البقرة: ليس هذا النظر بجيد، لأن الإثم الذي فيها هو الحرام، لا هي بعينها على ما يقتضيه هذا النظر[4]. ويقول قتادة: عن آية سورة البقرة: «إنما في هذه الآية ذم للخمر، فأما التحريم فيعلم بآية أخرى وهي آية المائدة». وعقب القرطبي بقوله: «وعلى هذا أكثر المفسرين»[5].

أما ما أشار إليه الشيخ رضا من حديث عمر بن الخطاب، فالرواية كما في مسند أحمد عن أبي ميسرة[6] أنه قال: لما نزل تحريم الخمر، قال (أي عمر)

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢١٩.

(٢) أي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ...﴾ سورة المائدة: الآية ٩٠.

(٣) هو أبو محمد عبد الحق بن غالب عطية الأندلسي المغربي الغرناطي، الحافظ القاضي، ولد سنة ٤٨١هـ، كان عارفاً بالأحكام والحديث والتفسير، نحوياً لغوياً أديباً شاعراً، وصفه أبو حيان بأنه أجل من صنف في علم التفسير، توفي بالرقة (المغرب) سنة ٥٤٦هـ. من مصنفاته: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (انظر التفسير والمفسرون ١/ ٢٣٨-٢٣٩).

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي م٢/ ج٣/ ص: ٦٠.

(٥) نفس المصدر م٢/ ج٣/ ص: ٦٠-٦١.

(٦) المسند للإمام أحمد ١/ ٥٣، وأبو ميسرة هو عمرو بن شرحبيل الهمداني، كوفي، ثقة مخضرم، توفي بعد المائة. (انظر تهذيب التهذيب ٢/ ٧٢).

اللهم بيّن لنا في الخمر بياناً شافياً، فنزلت هذه الآية التي في سورة البقرة: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ الآية. قال: فدعي عمر رضي الله عنه فقرئت عليه فقال: اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً فنزلت الآية التي في سورة النساء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾(١) فكان منادي رسول الله ﷺ إذا أقام الصلاة نادى «أن لا يقربن الصلاة سكران». فدعي عمر رضي الله عنه، فقرئت عليه، فقال: اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً فنزلت الآية التي في المائدة، فدعي عمر فقرئت عليه فلما بلغ ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾. قال: فقال عمر: انتهينا انتهينا(٢).

فعمر رضي الله عنه كان يدعو الله أن ينزِّل في الخمر بياناً شافياً قبل نزول آية البقرة، فلما نزلت هذه الآية ولم تكن تفيد حكماً، بل ذماً للخمر فقط لتهييء النفوس كي تتجنبها، بقي عمر يدعو الله سبحانه أن ينزِّل فيها بيناً شافياً وكأنه لم ينزل في أمرها شيء، إلى أن نزلت سورة المائدة.

يقول ابن كثير بعد سوقه لحديث عمر: «ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ ولهذا كانت هذه الآية ممهدة لتحريم الخمر على البتات ولم تكن مصرِّحة بل معرِّضة. لهذا قال عمر رضي الله عنه لما قرئت عليه اللهم

---

(١) سورة النساء: الآية ٤٣ .

(٢) قال ابن كثير: وهكذا رواه أبو داود (في كتاب الأشربة، في «باب في تحريم الخمر» (٣/ ٣٢٥) حديث رقم ٣٦٧٠ والترمذي (في كتاب تفسير القرآن، في باب «ومن سورة المائدة» (٥/ ٢٥٣-٢٥٤) حديث رقم ٣٠٤٩). والنسائي (في كتاب الأشربة، باب «تحريم الخمر» (٣/ ٢٠٢-٢٠٣). من طرق عن إسرائيل عن أبي إسحاق وكذا رواه ابن أبي حاتم وابن مردويه «انظر الدرر المنثور للسيوطي ١/ ٢٥٢». من طريق الثوري عن أبي إسحاق عن أبي ميسرة واسمه عمرو بن شرحبيل الهمداني الكوفي عن عمرو وليس له عنه سواه. لكن قد قال أبو زرعة لم يسمع منه والله أعلم. وقال علي بن المديني هذا إسناد صالح صحيح. وصححه الترمذي وزاد ابن أبي حاتم بعد قوله «انتهينا» إنها تذهب المال وتذهب العقل» (تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/ ٢٦٢).

بيّن لنا في الخمر بياناً شافياً حتى نزل التصريح بتحريمهما في سورة المائدة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾[(١)].

أما ما قاله الشيخ من اجتهاد الصحابة فهذا في الأصل أمر ممنوع مع وجود رسول الله ﷺ، فلا اجتهاد مع وجود النص، فكيف يجتهدون مع وجود مصدر النص نفسه، فالصحابة رضوان الله عليهم كانوا لا يتقدمون كتاب الله ولا سنة رسوله. إنما كان اجتهادهم في عهد النبوة، في حال بعدهم عن رسول الله ﷺ وانعدام النص فقط، فكانوا يسألونه عما بدا لهم عند عودتهم ولا يتجاوزون ذلك. ولو قلنا بجواز اجتهادهم في عصره ﷺ، فإنه لا يعتد به إلا بإقرار الرسول ﷺ له، ويعتبر تشريعاً لصدوره عن النبي ﷺ لا لكونه صادراً عن اجتهاد الصحابة رضوان الله عليهم[(٢)].

الوجه الثاني: إن الاستدلال على القاعدة التي استفادها الشيخ رضا من الآية باطل، وذلك أننا لو سلمنا أن الآية تفيد حكماً شرعياً، فإفادتها له لن تكون إلا ظنية، لما تقدم من مناقشة لنص الآية آنفاً. وفي هذه الحال، الدليل على هذه القاعدة ظني (من حيث الدلالة)، مما يعني عدم صحة الاستدلال به على إثبات قاعدة شرعية عامة بمثل هذه الخطورة، ولا يمكن الاستدلال عليها إلا بدليل قطعي بناء على القاعدة نفسها التي استدل بها الشيخ رضا، وبهذا يعود الدليل على نفسه بالنقض.

الوجه الثالث: وكذلك في حال تسليمنا لإفادة هذه الآية حكماً، فإنها

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/ ٢٦٢، والآية (٩٠-٩١) من سورة المائدة.

(٢) جماع أقوال المجيزين لاجتهاد الصحابة رضوان الله عليهم في زمن الرسول ﷺ والمانعين له، أن اجتهادهم رضوان الله عليهم لا اعتداد به إلا بإقراره ﷺ (انظر «اجتهاد الرسول» ص: ١٧١-١٨٧).

تدل على أن الاجتهاد ممكن فيما هو ظني الدلالة لا قطعية، ويخرج قطعي الدلالة من محل الاستدلال. وذلك لأن الآية قطعية من حيث ثبوتها، والظن لاحق بها من حيث الدلالة، وبهذا يكون الاجتهاد لاحقاً بالنص المظنون من حيث الدلالة فقط، وتعميمه على ظني الثبوت قطعي الدلالة إعمال للدليل في غير محله.

٢ - **الدليل الثاني**: واستدل على دعواه بأن الصحابة لم يكونوا يكتبون كل ما يسمعون إلا قليلاً من بيان السنة، كصحيفة علي وأنهم كانوا يدعون للقرآن والعمل به وللسنة العملية المبينة للقرآن.

- **المناقشة**: ما احتج به الشيخ فهو أوهى احتجاج، وذلك لأنه لا علاقة للحجية وعدمها، ولا للتواتر وعدمه بالكتابة، فالأحاديث التي قال عنها بعض الأئمة أنها متواترة، لم تكتب ولم تكن مكتوبة، لا بل قوة ما كان مكتوباً أدنى من المحفوظ، لذلك إذا تعارض حديث مسموع وحديث مكتوب يرجحون الأول. قال الآمدي: «وأما ما يعود إلى المروي، فترجيحات».
الأول: أن تكون رواية أحد الخبرين عن سماع من النبي عليه السلام والرواية الأخرى من كتاب، فرواية السماع أولى: «لبعدها عن تطرق التصحيف والغلط»[(١)]. وكذلك فعلماء الحديث ـ بعد اتفاقهم على صحة رواية الحديث بالسماع ـ قد اختلفوا في صحة روايته بطريق المناولة أو المكاتبة (فمنهم): من أجازها محتجاً: بأن النبي ﷺ كتب لأمير سرية كتاباً وقال: لا يقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا. فلما بلغ ذلك المكان قرأه على الناس، وأخبرهم بأمر النبي. كما في تعليق البخاري في صحيحيه[(٢)]. (ومنهم): من لم يجزها دافعاً ما تقدم، بأن الحجة وجبت بكتاب رسول الله ﷺ المذكور لعدم التوهم التبديل

---

(١) انظر صحيح البخاري، كتاب العلم، باب ما يذكر في المناولة، وكتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان (١/ ٣٥-٣٦).
(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/ ٣٣٤.

والتغيير فيه؛ لعدالة الصحابي، بخلاف من بعدهم[١]. إلى آخر ما قيل في هذا الأمر[٢].

وغاية الأمر أن «المعول عليه في المحافظة على ما هو حجة وصيانته من التبديل والخطأ، هو أن يحمله الثقة العدل يوصله لمن مثله في هذه الصفة وهكذا»[٣]، ولو انتفت العدالة فلا يقبل ما عنده سواء كان محفوظاً أو مكتوباً. «والعمدة في قطعنا بالقرآن وبجميع ألفاظه إنما هو التواتر اللفظي وهو وحده كاف في ذلك. والكتابة لا دخل لها في القطع ولم يتوقف عليها ولم ينشأ عنها»[٤]، ألا ترى أن اليهود والنصارى كانوا يكتبون التوراة والإنجيل ومع ذلك وقع التبديل والتغيير فيهما لما تجردوا من صفة العدالة، حتى لا يمكننا أن نجزم ولا أن نظن بصحة شيء منهما، بل قد نجزم بمخالفة لأصلهما[٥]. قال الله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَـٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَـٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾﴾[٦].

وقول الشيخ رضا أن الصحابة كانوا يدعون للقرآن والسنة العملية المبينة للقرآن وقليل من بيان السنة دعوى بغير دليل، لا بل الدليل خلافها، فكتب الصحاح والسنن والمسانيد وغيرها المنقولة عن رسول ﷺ بواسطة الصحابة الكرام، والتي فيها الأحاديث القولية والفعلية والسنن، لأكبر دليل على عنايتهم بمجمل السنة من غير تمييز بعضهما عن بعض، ووصل بهم الأمر أن اعتنوا بنقل شمائل رسول الله ﷺ وصفاته. وعلى العموم، فهذه التقسيمات

---

(١) الرد على من ينكر حجية السنة ص ٤١٦، حجية السنة ص ٤٠٢.
(٢) انظر فتح الباري ١/ ١٨٦-١٨٧.
(٣) الرد على من ينكر حجية السنة ص ٤١٣، حجية السنة ص ٣٩٩.
(٤) الرد على من ينكر حجية السنة ص ٤٢١، حجية السنة ص ٤٠٧.
(٥) الرد على من ينكر حجية السنة ص ٤١٣، حجية السنة ص ٣٩٩.
(٦) سورة البقرة.

(السنة القولية، والسنة الفعلية... الخ) متأخرة، حيث لم تكن معروفة عندهم أبداً[1]، فكل ما يصدر عن رسول الله ﷺ من سنن كان له حكم واحد عندهم رضوان الله عليهم من هذه الجهة.

٣ - **الدليل الثالث**: واستدل على دعواه بأن السلف كانوا يعذر بعضهم بعضاً، ولم يوجبوا على أحد أن يتبع أحداً، وكل واحد كان يعذر من خالفه أو خالف بعض الأخبار والآثار الاجتهادية غير القطعية رواية ودلالة واستدل بما كان من الإمام مالك في عدم حمل الناس على كتبه ولا سيما الموطأ.

- **المناقشة**: والصحيح أنهم كانوا يعذرون بعضهم بعضاً حتى في الأمور القطعية في حال وجود عذر، أما عدم وجوب تقليد أحدهم لآخر فهو أمر طبيعي، والأئمة منذ فجر الأمة وهم يختلفون في اجتهاداتهم ويعذرون بعضهم بعضاً في ذلك من غير نكير، فكل وصل إلى ما أداه إليه اجتهاده، وكل واحد أخذ بوجه من وجوه النص المحتملة لوجوب الأخذ بما أفاده النص على الجملة، أما القول بأن الإعذار ناتج عن عدم وجوب الأخذ بالنص الظني فهو قول لم يدّعه أحد، فالكل مجمع على إعمال النص المظنون من حيث ثبوته في العمليات وإن اختلفوا في إفادته العلم في الأخبار كما سبق بيانه.

أما ما استدل به من صنيع الإمام مالك فهو مغالطة، فالإمام مالك لم يحمل الناس على العمل بكتبه ولا بالموطأ لما فيه من فقهه واجتهاده، ولا سيما تقديمه عمل أهل المدينة وروايتهم على من سواهم، ولأن الناس قد وصلها حديث رسول الله ﷺ وانتشر بينها، فلم يعد لها من حاجة كي تعتمد على الموطأ، وليس بسبب اعتقاد مالك أن الآحاد لا تفيد الوجوب على العموم.

---

(١) ولعل ابن حبان (٣٥٤هـ) من أقدم الذين أخذوا الأفعال بعين الاعتبار في تقسيماتهم، حيث قسّم كتابه خمسة أقسام: الأوامر، والنواهي، والأخبار، والإباحات، والأفعال (انظر مقدمة ابن حبان بترتيب ابن بلبان ١/ ٣٦-٣٧) وقسم الأفعال خمسين نوعاً إلا أن أصل الكتاب لم يطبع إنما طبع بترتيب الأمير علاء الدين الفارسي (ابن بلبان). (انظر أفعال الرسول ﷺ ١/ ٦٠-٦١).

فكما في طبقات ابن سعد عن مالك أنه لما حج المنصور قال لمالك: «إني قد عزمت على أن آمر بكتبك هذه التي وضعتها- يعني الموطأ - فتنسخ نسخاً ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة وآمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدوه إلى غيره، ويدعوا ما سوى ذلك من هذا العلم المحدث، فإني رأيت أصل العلم رواية المدينة وعلمهم» فقال له مالك: «يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل وسمعوا أحاديث ورووا روايات وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ودانوا به من اختلاف الناس وغيرهم، وإن ردّهم عما اعتقدوه شديد، فدع الناس وما هم عليه، وما اختار كل أهل بلد منهم لأنفسهم»(١).

وعند أبي نعيم(٢) في الحلية عن مالك أنه قال أن هارون الرشيد شاوره في أن يعلّق الموطأ على الكعبة ويحمل الناس على ما فيه، فنهاه مالك وقال: «فإن أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا في الفروع وتفرقوا في الآفاق وكل عند نفسه مصيب». فقال الرشيد: «وفقك الله أبا عبدالله»(٣). وفي رواية عند أبي نعيم أيضاً أن المأمون قال لمالك: «تعال معنا فإني عزمت أن أحمل الناس على الموطأ كما حمل عثمان على القرآن»، فقال له: «ما لك إلى ذلك سبيل، وذلك أن أصحاب النبي ﷺ افترقوا بعده في الأمصار فحدثوا، فعند كل أهل مصر علم»(٤).

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد، القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم ص: ٤٤٠-٤٤١.

(٢) هو أحمد بن عبدالله الأصبهاني، الشافعي (أبو نعيم). محدث، مؤرخ، صوفي، ولد سنة (٣٣٦هـ-٩٤٨م)، وتوفي بأصبهان سنة (٤٣٠هـ-١٠٣٨م). من مؤلفاته: حلية الأولياء، تاريخ أصبهان، والمستخرج على الصحيحين. (انظر معجم المؤلفين ١/ ٢٨٢-٢٨٣).

(٣) انظر حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم ٦/ ٣٣٢.

(٤) نفس المصدر ٦/ ٣٣١. والمأمون هو: عبدالله أبو العباس بن الرشيد، من حكام بني العباس ولد سنة ١٧٠هـ، وتولى الحكم بعد أخيه الأمين وفي عصره ظهرت فتنة المعتزلة ومحنة خلق القرآن (انظر تاريخ الخلفاء ص ٣٥٥ وما بعدها).

الفصل الثالث

مَوْقِفُ الشَّيْخِ مُحَمَّدٍ رَشِيدٍ رِضَا مِنَ الحَدِيثِ النَّبَوِيِّ بِاعْتِبَارِ المَتْنِ

التمهيد: المتن تعريفه ونقد المحدثين له.

المبحث الأول: موقف الشيخ محمد رشيد رضا من أحاديث الاعتقاد.

المبحث الثاني: موقف الشيخ محمد رشيد رضا من أحاديث الأحكام.



التمهيد
المتن تعريفه ونقد المحدثين له

أ - تعريف المتن لغةً واصطلاحاً:

ونبدأ بتعريفه في اللغة.

١ - تعريفه لغة: المتن من كل شيء ما صلب ظهره، والجمع متون ومتان، ومتن كل شيء ما ظهر منه، ومتن المزداة: وجهها البارز. والمتن ما ارتفع من الأرض واستوى، وقيل ما ارتفع وصلب[1]. وإذا شققت الصفن وهو جلدة الخصيتين وأخرجتهما بعروقهما فذلك المتن[2].

تعريفه اصطلاحاً: يقول السيوطي في التدريب في تعريفه للمتن: وأما المتن فهو «ألفاظ الحديث التي تتقوم بها المعاني قاله الطيبي، وقال ابن الجماعة: هو ما ينتهي إليه غاية السند في الكلام، من المماتنة وهي: المباعدة في الغاية، لأنه غاية السند. أو من متنت الكبش: إذا شققت جلدة بيضته واستخرجتها فكأن المسند استخرج المتن بسنده أو من المتن وهو: ما صلب وارتفع من الأرض، لأن المسند يقويه بالسند ويرفعه إلى قائله، أو من تمتين القوس أي شدها بالعصب، لأن المسند يقوي الحديث بسنده»[3].

ب - نقد المحدثين للمتن:

كما عني المحدثون بنقد الأسانيد ـ النقد الخارجي ـ عنوا بنقد المتون ـ النقد

---

(١) انظر لسان العرب لابن منظور (١٣/٣٩٨-٣٩٩).

(٢) تهذيب اللغة للأزهري، مادة متن، باب الباء والنون مع التاء ١٤/٣٠٦.

(٣) تدريب الراوي ١/ ٤٢.

الداخلي - وليس أدل على هذا أنهم جعلوا من أمارة الحديث الموضوع مخالفته للعقل أو المشاهدة والحس مع عدم إمكان تأويله تأويلاً قريباً محتملاً، وأنهم كثيراً ما يردون الحديث لمخالفته للقرآن أو السنة المشهورة الصحيحة أو التاريخ المعروف مع تعذر التوفيق، وأنهم جعلوا من أقسام الحديث الضعيف المنكر(١) والشاذ(٢)، ومعلل المتن(٣) ومضطرب(٤) المتن(٥)، وميّزوا المدرج(٦)، والمصحف(٧)، والمقلوب(٨) ووضعوا شروطاً للرواية بالمعنى(٩)، وميّزوا زيادة الثقات(١٠) عن غيرهم(١١). ولعل أعظم مزية

---

(١) الحديث المنكر: هو ما انفرد به الراوي الذي ليس بعدلٍ ولا ضابط. (انظر الباعث الحثيث ص: ٤٩).

(٢) الحديث الشاذ: هو أن يروي الثقة حديثاً يخالف ما روى الناس، (انظر نفس المصدر ص: ٤٧).

(٣) الحديث المعلول: هو الحديث الذي اطلع فيه على علةٍ تقدح في صحته مع أن الظاهر سلامته منها (نفس المصدر ص: ٥٥).

(٤) المضطرب: هو أن يأتي الحديث على أوجه مختلفة، في المتن أو في السند، من راوٍ واحد أو أكثر مع تساوي الروايات وامتناع الترجيح. (انظر الباعث الحثيث ص: ٦٠).

(٥) دفاع عن السنة وبذيله الرد على من ينكر حجية السنة ص ٣١.

(٦) المدرج: هو أن تزاد لفظة في متن الحديث من كلام الراوي، فيحسبها السامع أنها من الحديث (انظر نفس المصدر ص: ٦١).

(٧) التصحيف: هو أن يشتبه عليه شيء في الرواية فيخطىء فيه، والتصحيف يكون في السند والمتن، وهو قسمان: تصحيف سماع، وتصحيف بصر (انظر مقدمة ابن الصلاح ص: ١٤٢، النوع الخامس والثلاثون، والباعث الحثيث ص: ١٤٤-١٤٧).

(٨) وهو أن يقلب الراوي الحديث عمداً أو خطأً، ويكون القلب في المتن والسند (انظر الباعث الحثيث ص: ٧٢-٧٦).

(٩) أي أن يروي الحديث بمعناه لا بلفظه (انظر الباعث الحثيث ص: ١١٨-١٢١).

(١٠) هو أن ينفرد الراوي الثقة بزيادة في الحديث عن بقية الرواة عن شيخ لهم، (انظر نفس المصدر ص: ٥١).

(١١) انظر ضوابط الرواية عند المحدثين ص ٤٢-٤٧. منهج نقد المتن ص ٢٤-٢٥.

للمسلمين في منهجهم النقدي هي تحري نص المتن والمجيء به باللفظ[١]، وبهذا نجد أنه لا تلازم بين صحة المتن وصحة الإسناد، فلا يلزم من صحة أحدهما صحة الآخر.

لذلك يقول ابن الصلاح: بأن العلة تتطرّق إلى الإسناد الذي رجاله ثقات، الجامع لشروط الصحة من حيث الظاهر[٢] وكذلك قد «يقدح في صحة الإسناد خاصة من غير قدح في صحة المتن»[٣] ويقول أيضاً بأن الحكم بالصحة أو الحسن على الإسناد لا يلزم منه الحكم بذلك على المتن إذ قد يكون شاذاً أو معللاً[٤].

ولكنهم كانوا إذا حكموا لحديث بالصحة أو بغير ذلك فإنهم لا يفرقون بين السند والمتن، فالصحيح صحيح الإسناد والمتن، والضعيف ضعيف كله، لذلك عاب الشيخ صبحي الصالح رحمه الله[٥] على الذين فرقوا بين السند والمتن في هذا الشأن، فقال: «على أننا لن نرتكب الحماقة التي لا يزال المستشرقون وتلامذتهم المخدوعون بعلمهم «الغزير» يرتكبونها كلما عرضوا للحديث النبوي، إذ يفصلون بين السند والمتن مثلما يفصل بين خصمين لا يلتقيان أو ضرتين لا تجتمعان، فمقاييس المحدثين في السند لا تفصل عن مقاييسهم في المتن إلا على سبيل التوضيح والتبويب والتقسيم، وإلا فالغالب على السند الصحيح أن ينتهي بالمتن الصحيح، والغالب على المتن المنطقي المعقول الذي لا يخالف الحس أن يرد عن طريق سند صحيح»[٦].

وقد أورد ابن القيم في المنار المنيف عدة ضوابط كلية لمعرفة الحديث

---

(١) انظر مصطلح التاريخ لأسد رستم ص ٣٣-٣٤.

(٢) انظر مقدمة ابن الصلاح ص: ٤٢. النوع الثامن عشر.

(٣) نفس المصدر ص: ٤٣. النوع الثامن عشر.

(٤) انظر مقدمة ابن الصلاح ص: ١٩. النوع الثاني، وص: ٤٣. النوع الثامن عشر.

(٥) عالم لبناني معروف، اغتيل خلال الحرب الأهلية اللبنانية.

(٦) علوم الحديث ومصطلحه، ص: ٢٨٣.

الموضوع من متنه، وذلك في إجابة لسائل: هل يمكن أن نعرف الحديث الموضع بضابط من غير نظر إلى السند؟.

وسنورد هذه الضوابط باختصار، تاكيداً لجهود المحدثين في نقد المتون.

يقول رحمه الله:

ونحن ننبه على أمور كلية يعرف بها كون الحديث موضوعاً:

١ - فمنها اشتماله على أمثال هذه المجازفات التي لا يقول مثلها رسول الله ﷺ وهي كثيرة جداً، كقوله في الحديث المكتوب.

من قال لا إله إلا الله: خلق الله من تلك الكلمة طائراً له سبعون ألف لسان، لكل سبعون ألف لغة يستغفرون الله له ومن فعل كذا وكذا أعطي في الجنة سبعين ألف مدينة، في كل مدينة سبعون ألف قصر، في كل قصر سبعون ألف حوراء.

وأمثال هذه المجازفات الباردة التي لا يخلو حال واضعها من أحد أمرين:

إما أن يكون في غاية الجهل والحمق، وإما أن يكون زنديقاً قصد التنقيص بالرسول ﷺ بإضافة مثل هذه الكلمات إليه.

٢ - ومنها: تكذيب الحس له، كحديث:

- «الباذنجان لما أكل له».

- «والباذنجان شفاء من كل داء» قبح الله واضعهما فإن هذا لو قاله أمهر الأطباء لسخر الناس منه.

٣ - ومنها سماجة الحديث، وكونه مما يسخر منه، كحديث: «لو كان الأرز رجلاً لكان حليماً، وما أكله جائع إلا أشبعه». فهذا من السمج البارد، الذي يصان عنه كلام العقلاء، فضلاً عن كلام سيد الأنبياء.

٤ - ومنها: مناقضة الحديث لما جاءت به السنة الصريحة مناقضة بينة، فكل حديث يشتمل على فساد أو ظلم أو عبث أو مدح باطل أو ذم حق نحو ذلك، فرسول الله ﷺ منه بريء. ومن هذا الباب أحاديث مدح من اسمه محمد أو أحمد، وأن كل من يسمى بهذه الأسماء لا يدخل النار.

٥ - ومنها: أن يُدّعى على النبي ﷺ أنه فعل أمراً ظاهراً بمحضر من الصحابة كلهم، وأنهم اتفقوا على كتمانه ولم ينقوله. مثل حديث أن الرسول ﷺ أخذ بيد علي بن أبي طالب رضي الله عنه بمحضر من الصحابة كلهم وهم راجعون من حجة الوداع، فأقامه بينهم حتى عرفه الجميع ثم قال: «هذا وصيي وأخي، والخليفة من بعدي، فاسمعوا له وأطيعوا» ثم اتفق الكل على كتمان ذلك وتغييره ومخالفته.

٦ - ومنها: أن يكون الحديث باطلاً في نفسه، فيدل بطلانه على أنه ليس من كلام الرسول ﷺ مثل حديث «الحجامة على القفا تورث النسيان».

٧ - ومنها: أن يكون كلامه لا يشبه كلام الأنبياء، فضلاً عن كلام رسول الله ﷺ، الذي هو وحي يوحى، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾[1] أي وما نطقه إلا وحي يوحى فيكون الحديث بما لا يشبه الوحي، بل لا يشبه كلام الصحابة.

كحديث: ثلاثة تزيد في البصر: النظر إلى الخضرة، والماء الجاري والوجه الحسن.

٨ - ومنها: أن يكون في الحديث تاريخ كذا وكذا، مثل قوله: «إذا كان سنة كذا وكذا وقع كيت وكيت، وإذا كان شهر كذا وكذا وقع كيت وكيت».

٩ - ومنها: أن يكون الحديث بوصف الأطباء والطرقية أشبه وأليق.

كحديث «الهريسة تشد الظهر».

١٠ - ومنها: أن يكون الحديث مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه كحديث عوج بن عنق الطويل[2].

---

(١) سورة النجم.

(٢) عوج بن عنق كما تقول الرواية أن طوله كان ثلاثة آلاف ذراع... وأن نوحاً لما خوّفه الغرق، قال له احملني في قصعتك هذه، وأن الطوفان لم يصل إلى كعبه... الخ (انظر المنار ص: ٧٧).

١١ - ومنها: مخالفة الحديث صريح القرآن: كحديث مقدار الدنيا وأنها سبعة آلاف ونحن في الألف السابعة.

١٢ - ومنها: ركاكة ألفاظ الحديث وسماجتها، بحيث يمجها السمع، ويدفعها الطبع، ويسمج معناها للفطن. «كحديث أربع لا تشبع من أربع: أنثى من ذكر، وأرض من مطر، وعين من نظر، وأذن من خبر».

١٣ - ومنها: ما يقترن بالحديث من القرائن التي يعلم بها أنه باطل مثل حديث وضع الجزية عن أهل خيبر[١].

فمنهج المسلمين النقدي تناول السند والمتن، وطبق عملياً بشكل واسع ومنقطع النظير[٢]، وهي قفزة عريضة لم يصلها الأوروبيون حتى اليوم، لأن المنهج النقدي عندهم (أي الأوروبيين) كان منصباً على المتن، ولم ينل السند عندهم كبير نصيب لأنهم لا يعولون عليه، وإن تكلموا عنه فلا يتعدى بعض المفاهيم النظرية التي ليس لها رصيد في واقعهم النقدي[٣].

---

(١) انظر المنار المنيف في الصحيح والضعيف لابن القيم ص ٥٠-١٠٢.

(٢) لمعرفة ممارسة المسلمين وتطبيقهم العملي لنقد المتن بالتفصيل انظر (منهج النقد التاريخي الإسلامي والمنهج الأوروبي لعثمان موافي).

(٣) انظر ضوابط الرواية عند المحدثين ص ٤٠.

المبحث الأول
موقف الشيخ محمد رشيد رضا من أحاديث الاعتقاد

للشيخ محمد رشيد رضا موقف خاص من بعض أحاديث الاعتقاد، ولا سيما ما يراه غريباً ومخالفاً للمألوف والمعهود عند البشر.

وسنخص بالذكر موقفه من أشراط الساعة، وذلك بالإجمال والتفصيل لمعرفة موقفه من مثيلاتها من أحاديث الاعتقاد، وسنشير في الختام إشارة سريعة إلى أحاديث متفرقة اشتهر بمخالفته فيها للجمهور.

أ - موقف الشيخ رضا من أشراط الساعة[1]:

إن الإيمان بالساعة جزء من عقيدة المسلمين، وذكرها الله سبحانه في آيات كثيرة، وذكر من أهوالها ما يخلع القلوب، ويذهل العقول. وجعل لها سبحانه أجلاً لا يعلمه إلا هو. قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴿٤٣﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ﴿٤٤﴾ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا ﴿٤٥﴾ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا ﴿٤٦﴾﴾[2].

وقال أيضاً عز شأنه: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى

---

(١) يقول الطيبي: الأشراط: العلامات. واحدتها شرط ـ بالتحريك ـ وبه سميت «شرط السلطان» لأنهم جعلوا لأنفسهم علامات يعرفون بها. هكذا قال أبو عبيد (شرح الطيبي ١٠/ ٩١) ويقال لها الآيات، وهي أمارات الساعة أيضاً (انظر فتح الباري ١٣/ ٣٥٢).

(٢) سورة النازعات.

لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (١٨٧)﴾[١].

ويقول الرسول ﷺ: خمس لا يعلمهن إلا الله ثم قرأ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (٣٤)﴾[٢] [٣].

وكذلك أعلن سبحانه اقتراب الساعة منذ أربعة عشر قرناً، وأنه قد آن وقوعها فقال: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ (١)﴾[٤]. وقال: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ (١) مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ (٢) لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾[٥].

وأشار الرسول ﷺ إلى المدة الزمنية التي بين بعثته والساعة بقوله: «بعثت أنا والساعة كهاتين» وهو يشير بإصبعيه التي تلي الإبهام والوسطى[٦] «والمعنى أننا لو قدرنا عمر الزمن بالأصبع الوسطى، فإن ما بقي منه عند مبعث الرسول ﷺ يكون بمقدار ما تزيد الوسطى عن السبابة، وما مضى منه بمقدار السبابة من الأصبع الوسطى، قد يكون الباقي في حس البشر طويلاً،

---

(١) سورة الأعراف.
(٢) سورة لقمان.
(٣) رواه البخاري بنحوه في كتاب التفسير سورة الأنعام (٤/١٦٩٣) حديث رقم (٤٣٥١)، وفي سورة الرعد (٤/١٧٣٣) حديث رقم (٤٤٢٠)، وسورة لقمان (٤/١٧٩٣) حديث رقم (٤٥٠٠).
(٤) سورة القمر.
(٥) سورة الأنبياء.
(٦) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب قول النبي ﷺ «بعثت أنا والساعة كهاتين» (٥/٢٣٨٥) حديث رقم (٦١٣٨) ورقم (٦١٣٩)، ورواه مسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب قرب الساعة: ٤/٢٢٦٨ حديث رقم (٢٩٥٠) ورقم (٢٩٥١) وفي كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة (٢/٥٩١-٥٩٢) حديث رقم (٨٦٧).

لأن إدراكهم محدود، ونظرتهم قاصرة، ولكنه في ميزان الله قريب وقصير».

﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾(١) ﴿وَمَآ أَمۡرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمۡحِ ٱلۡبَصَرِ أَوۡ هُوَ أَقۡرَبُۚ﴾(٢).

ثم جعل سبحانه لوقوعها أشراطاً وآيات.

قال تعالى: ﴿فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأۡتِيَهُم بَغۡتَةٗۖ فَقَدۡ جَآءَ أَشۡرَاطُهَاۚ فَأَنَّىٰ لَهُمۡ إِذَا جَآءَتۡهُمۡ ذِكۡرَىٰهُمۡ ١٨﴾(٣).

وقال سبحانه: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرٗاۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ١٥٨﴾(٤).

وتتقسم أشراط الساعة إجمالاً إلى (١) صغرى وهي أقسام:

الأول منها: ما وقع ومضى مثل بعثة الرسول ﷺ(٥) ووفاته(٦)، وانشقاق القمر(٧) ونار الحجاز التي أضاءت أعناق الإبل ببصرى(٨)، وتوقف الجزية

---

(١) القيامة الصغرى للأشقر ص: ١١٦-١١٧. والآية من سورة النحل ١.

(٢) سورة النحل: الآية ٧٧ .

(٣) سورة محمد: الآية ١٨ .

(٤) سورة الأنعام.

(٥) سبق ذكره.

(٦) انظر صحيح البخاري، أبواب الجزية والموادعة، باب ما يحذر من العذر (٣/ ١،١٥٩) حديث رقم (٣٠٠٥).

(٧) انظر صحيح مسلم، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب انشقاق القمر (٤/ ٢١٥٨-٢١٥٩)، من حديث رقم (٢٨٠٠) إلى رقم (٢٨٠٣)، وانظر شرح النووي على مسلم م٩/ج١٧/ص ١١٩، وتفسير ابن كثير ٦/ ٤٦٩.

(٨) انظر صحيح البخاري، كتاب الفتن باب خروج النار (٦/ ٢٦٠٥) حديث رقم (٦٧٠١). وصحيح مسلم، كتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من أرض الحجاز (٤/ ٢٢٢٧) حديث رقم (٢٩٠٢). وبصرى هي مدينة حوران كما يقول النووي (شرح مسلم م٩/ج١٨/ص ٢٤). وقد ذكر المؤرخون أن الأمر=

والخراج[1].

الثاني: ما وقع وما زال مستمراً مثل خروج الدجالين أدعياء النبوة[2] والفتن[3] وتداعي الأمم على الأمة الإسلامية[4] واختلال المقاييس[5].

الثالث: ما لم يقع بعد: وأبرزه عودة جزيرة العرب جنات وأنهاراً[6]، وخروج المهدي[7].

=وقع كما أخبر الرسول ﷺ فقد أضاءت نار خرجت من أرض الحجاز أعناق الإبل ببصري، انظر أحداث سنة ٦٥٤هـ؛ من تاريخ ابن كثير (البداية والنهاية م٧/ ج١٣/ ص ١٩٩-٢٠٦) وكذلك شرح النووي على مسلم م٩/ج١٨/ ص ٢٣.

(١) انظر صحيح مسلم، كتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة حتى ينحسر الفرات عن جبلٍ من ذهب (٤/ ٢٢٢٠-٢٢٢١) حديث رقم (٢٨٩٦).

(٢) انظر صحيح البخاري كتاب الفتن، باب خروج النار (٦/ ٢٦٠٥-٢٦٠٦) حديث رقم (٦٧٠٤)، وصحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء (٢٢٣٩-٢٢٤٠) حديث رقم (٢٩٢٣) وما بعده.

(٣) انظر صحيح البخاري كتاب الفتن، باب خروج النار (٦/ ٢٦٠٥-٢٦٠٦) حديث رقم (٦٧٠٤). وصحيح مسلم كتاب العلم، باب رفع العلم وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان (٤/ ٢٠٥٦) حديث رقم (٢٦٧٢)، وكتاب الفتن وأشراط الساعة، باب لاتقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميّت من البلاء (٢٢٣١-٢٢٣٢).

(٤) انظر سنن أبي داود، كتاب الملاحم، باب تداعي الأمم على الإسلام (٤/ ١١١) حديث رقم (٤٢٩٧). وفي صحيح سنن أبي داود للألباني (٣/ ٨١٠) حديث رقم (٣٦١٠).

(٥) انظر سنن ابن ماجة، أبواب الفتن، باب شدة الزمان (٢/ ٣٨٩) حديث رقم (٤٠٨٥). والمستدرك للحاكم والتلخيص للذهبي ٤/ ٥١٢. وسلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني (٤/ ٥٠٨-٥٠٩) حديث رقم (١٨٨٧).

(٦) انظر صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب الترغيب في الصدقة قبل أن لا يوجد من يقبلها (٢/ ٧٠١).

(٧) انظر سنن أبي داود، كتاب المهدي (٤/ ١٠٦-١٠٩).

(٢) وإلى كبرى: أبرزها فتنة الدجال[١]، ونزول عيسى بن مريم[٢]، وخروج يأجوج ومأجوج[٣]، وطلوع الشمس من مغربها[٤]، وخروج الدابة[٥]. ومن أراد المزيد من التفصيل فليراجع كتب العقائد.

إشكالات الشيخ رضا على أشراط الساعة:

إن الشيخ رضا يثبت أشراط الساعة من حيث الجملة فيقول: «إن للساعة أشراطاً ثبتت في الكتاب والسنة. قال تعالى: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّىٰ لَهُمْ إِذَا جَآءَتْهُمْ ذِكْرَىٰهُمْ ۝١٨﴾[٦]. الأشراط جمع شرط بفتحتين كأسباب جمع سبب وهي العلامات والأمارات الدالة على قربها، وأعظمها بعثة خاتم النبيين، بآخر هداية الوحي الإلٰهي للناس أجمعين، لأن

---

(١) انظر صحيح مسلم، كتاب الفتن، باب في بقية من أحاديث الدجال (٤/ ٢٢٦٦) حديث رقم (٢٩٤٦).

(٢) انظر صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب نزول عيسى بن مريم (٣/ ١٢٧٢) حديث رقم (٣٢٦٤)، وكتاب المظالم، باب كسر الصليب (٢/ ٨٧٥) رقمه (٢٣٤٤)، وكتاب البيوع، باب قتل الخنزير (٢/ ٧٧٤) رقمه (٢١٠٩) وانظر صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب نزول عيسى، (١/ ١٣٥)، حديث رقم (١٥٥).

(٣) انظر صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب يأجوج ومأجوج (٦/ ٢٦٠٩) حديث رقم (٦٧١٦). وصحيح مسلم، كتاب الفتن، باب ذكر الدجال (٤/ ٢٢٥٤-٢٢٥٥) حديث رقم ٢٩٣٧.

(٤) انظر صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب طلوع الشمس من مغربها (٥/ ٢٣٨٦) حديث رقم (٦١٤١). وصحيح مسلم كتاب الإيمان، باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان (١/ ١٣٧) حديث رقم (١٥٧).

(٥) انظر المسند للإمام أحمد (٥/ ٢٦٨)، والتاريخ الكبير للإمام البخاري ٦٣/ ق٢/ ج٣/ ص: ١٧٢ ومسند ابن الجعد ص: ٤٢٧، حديث رقم (٢٩١٩)، وسلسلة الأحاديث الصحيحة (١/ ٥٧٦) حديث رقم (٣٢٢).

(٦) سورة محمد.

بعثته ﷺ قد كمل بها الدين كما قال تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾[1] وبكماله تكمل الحياة البشرية الروحية ويتلوها كمال الحياة البشرية المادية، وما بعد الكمال إلا الزوال، لأن البقاء في هذا العالم محال، وقد ورد أن نبينا ﷺ نبي الساعة، وتقدم حديث الصحيحين بعثت أنا والساعة كهاتين[2] وقد وردت أحاديث أخرى في أشراط أخرى يدل بعضها على أن الشهوات المادية تتنازع مع الهداية الروحية، فيكون لها الغلب زمنا ثم تنتصر الهداية الروحية زمناً قصيراً، ثم يغلب الضلال والشر والفجور والكفر حتى تقوم الساعة على شرار الخلق»[3]. ولو اكتفى الشيخ بهذا لحمد له، ولكنه يستدرك على ما سبق من كلامه بقوله: «ولكن في هذه الأحاديث اختلافاً وتعارضاً، وما ينافي حكمة الله تعالى في إخفاقها وعدم إطلاع الخلق على وقتها، وبعضها ظاهر في قرب قيامة ساعة دولة العرب أو دولة الإسلام»[4].

ويقول في موضع آخر: «إن العلماء جعلوا ما روي من أشراط الساعة وأماراتها ثلاثة أقسام: ما وقع بالفعل منذ قرون خلت إلى زمن كل من تكلم في ذلك منهم وقد عدوه عداً، وما وقع بعضه وهو لا يزال في ازدياد كالفتن والفسوق وكثرة الزنا وكثرة الدجالين وكثرة النساء وتشبههن بالرجال، والكفر والشرك حتى في بلاد العرب. وما سيقع بين يدي الساعة من العلامات الصغرى والكبرى. ومن الأولى قتال اليهود وفتح بيت المقدس والقسطنطينية». ويتابع فيقول: «وتنقسم باعتبار آخر إلى ما عهد ويعهد مثله في كل الأمم من الفتن والقتال وسعة الدنيا وضيقها، وقيام الدول وسقوطها، والفسوق من زنا ولواط وسكر الخ، والأوبئة والزلازل، وهذا لا يشعر جماهير الناس له علاقة ما بقيام الساعة الكبرى وإلى ما هو غريب غير

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣ .
(٢) سبق تخريجه.
(٣) تفسير المنار ٩/ ٤٨٣.
(٤) نفس المصدر ٩/ ٤٨٣.

مألوف كظهور يأجوج ومأجوج والدجال والمهدي والمسيح، وطلوع الشمس من مغربها، وأما الزلازل والخسوف وظهور النجوم ذوات الأذناب أو الأذيال، فقد صارت من الأمور المعتادة المعروفة بين الناس».

ويواصل تقسيماته فيقول: «وباعتبار ثالث إلى ما هو علامة على قيام ساعة الجيل أو الدولة كذهاب الأمانة وتوسيد الأمر إلى غير أهله، وما هو آية على قرب الساعة العامة الكبرى». ثم يبين ما يريد من إشكالات على ما ساقه من الأشراط الصغرى بقوله: «ويرد من الإشكال على ما ذكر أن ما ورد من الأشراط الصغرى المعتاد مثلها التي تقع عادة بالتدريج لا يذكر بقيام الساعة ولا تحصل به الفائدة التي من أجلها أخبر الشارع بقرب قيام الساعة» ثم يذكر ما يرد منها على الأشراط الكبرى فيقول: «وأن ما ورد من الأشراط الكبرى الخارقة للعادة يضع العالم به من مأمن من قيام الساعة قبل وقوعها كلها، فهو مانع من حصول تلك الفائدة، فالمسلمون المنتظرون لها يعلمون أن لها أشراطاً تقع بالتدريج فهم آمنون من مجيئها بغتة في كل زمن، وإنما ينتظرون قبلها ظهور الدجال والمهدي والمسيح عليه السلام ويأجوج ومأجوج. وهذا الاعتقاد لا يفيد الناس موعظةً ولا خشيةً ولا استعداداً لذلك اليوم أو لتلك الساعة، فما فائدة العلم به إذن؟» ثم يتساءل قائلاً: «وهل من الحكمة أن تكون فائدتها محصورة في وقوع الرعب في قلوب الذين يشاهدون هذه الآيات الكبرى ولا سيما آخر آية منها؟ وكيف يتفق هذا وما ورد من كون كل رسول كان يخوف قومه وينذرهم الساعة والدجال قبلها؟ وكيف وقع هذا منهم ولم يصدقه الواقع، ومثله لا يكون بمحض الرأي؟ وهل كان نبينا ﷺ يريد بالإخبار بها تأمين الناس من قيام الساعة مدة قرون كثيرة إلى أن تظهر هذه الأشراط؟ أم كان يتوقع ظهورها بعده في قرنه أو فيما يقرب منه كغيره من الرسل، بدليل ما ورد من تجويزه ظهور الدجال في زمنه، وتصديقه ما حكاه تميم الداري من خبر الجساسة وكون الدجال محبوساً في جزيرة»[1].

---

(١) تفسير المنار ٩/٤٨٨-٤٨٩.

هذا ما أورده الشيخ رضا من إشكالات على اشتراط الساعة من حيث الجملة، وسنحددها في نقاط عدة مع مناقشة كل منها.

١ - **النقطة الأولى:** أن هذه الأحاديث من حيث الجملة تختلف فيما بينها اختلافاً عظيماً وأنها تنافي حكمة الله سبحانه وتعالى في إخفائها وعدم إطلاع الخلق على وقتها.

المناقشة:

إن ما قاله الشيخ رضا من اختلاف هذه الأحاديث مجرد دعوى معارضة بما قاله الأئمة من توافقها، ومن كونها آيات حقٍ يجب الإيمان بها، فقد رواها أصحاب الصحاح والمسانيد والمعاجم ولا سيما أصحاب الصحاح الستة، وأثبتها شراح الحديث، وتداولتها كتب أهل السنة والجماعة وجعلتها من صلب اعتقادها، وعقدت رايتها على أساسها، ونابذت بالخلاف كل من خالف فيها، وهذا أمرٌ لا يحتاج إلى تدليل.

أما قوله من أن وجود الأشراط ينافي حكمة إخفاء الساعة، فهذا تناف موهوم، وذلك لأن وجود الأشراط يؤذن بقرب الساعة ولا يعين وقتها مع ما مر بنا من أن هذا القرب قد يكون بعيداً في حس البشر، ولأن ما بين العلامة و العلامة من الزمن ما لا يعلمه بشر، وقد يطول وقد يقصر، وكذلك قد مرت بعض العلامات التي أخبر عنها الرسول ﷺ ولم يحصل لنا أي معرفة بوقت يوم القيامة.

٢ - **النقطة الثانية:** أن الأشراط الصغرى المعتاد مثلها لا يذكّر بقيام الساعة ولا تحصل به الفائدة التي من أجلها أخبر الشارع بقرب الساعة.

المناقشة:

فقوله أن بعض أشراط الساعة الصغرى لا تذكّر بقرب قيام الساعة لكونها معتادة، فيه نظر. وذلك لأن الاعتياد أمر نسبي، فما هو معتاد اليوم لم يكن

معتاداً سابقاً، ولكن كثرة المعايشة تورث الإلف، ألا ترى أن الشمس رغم عظمتها أصبحت مألوفة لدينا لكثرة معايشتنا لها، وأن شروقها من الشرق أمر مألوف ومعتاد، ولكن لو أشرقت من المغرب فستكون النتيجة مغايرة تماماً، ولكن لو مضى عليها سنوات وهي على هذا الحال فسيعتاد الناس على هذه الظاهرة على غرابتها.

فكون الشيء أصبح مألوفاً لا يعني أنه لا يصلح أن يكون شرطاً من أشراط الساعة، بل لعل عين الحكمة هي كيفية تعامل الناس مع هذه الأشراط، هل ستعتبر بها وتتوب؟ أم أنها ستجد لهذه الأشراط تعليلات تبعدها عن الحقيقة، فتعتاد على وجودها كأنها أمر طبيعي، خاصة وأن الرسول ﷺ أخبرنا عن تغيّر طبائع الناس، وهذا أمر ملحوظ ومسلّم به. فهذه الأشراط تزيد المؤمنين إيماناً لأنهم سيجدون ما وعدهم الله به على لسان نبيِّه حقاً، ولن تزيد الكافرين ـ الذين ما اعتبروا بها ـ إلا كفراً لتتم حكمة الله سبحانه.

٣ - **النقطة الثالثة**: أن ما ورد من الأشراط الكبرى الخارقة للعادة، يضع العالم بها في مأمن من قيام الساعة قبل وقوعها كلها، فهو مانع من حصول تلك الفائدة ولا يفيد خشية ولا استعداداً لذلك اليوم.

المناقشة:

إن توقف قيام الساعة على أشراطها لا يضع الناس في مأمن منها، وذلك لأن كل شرطٍ في حد ذاته فتنة، ولأن وقوع الأشراط قد يكون متسارعاً ومتتالياً، ولا يدري أحد بوقت وقوع هذه الأشراط على وجه التعيين ولا على وجه التقريب وبالتالي فسيبقى لها منتظراً ومترقباً.

أما قوله إن الاعتقاد بأشراط الساعة لا يفيد الناس موعظة ولا خشية، فإننا نتساءل وهل الإيمان بالملائكة وما شابهها مما أخبر الله به من عالم الغيب يفيد موعظة أو خشية؟.

فإن كان يفيد ذلك، فإن الإيمان بأشراط الساعة هو من جنس الإيمان بالغيب، والفائدة التي تحصل من الإيمان بالغيب هي عين الفائدة التي تحصل من الإيمان بأشراط الساعة.

وقوله بأنها لا تفيد استعداداً فهذا أمرٌ نسبي، فالمواعظ والنصائح التي نلقيها على الناس عموماً قد تزيد بعضهم إيماناً، وقد لا تفيدهم أساساً لا خشية ولا استعداداً، فالأمر يختلف من إنسان إلى آخر. وكذلك أشراط الساعة، فما دام الرسول ﷺ قد أخبر بها، فإن وقوعها يزيد من صدق المؤمنين وبالتالي من استعدادهم، أما المصرون على كفرهم فلن تكون عليهم إلا فتنة. فأشراط الساعة من أكبر المواعظ للبشرية قبل أفول نجمها، فمن استجاب لها أفلح وكان من الفائزين، ومن ظل سادراً في غيه وغفلته حقت عليه كلمة الله وكان بين الخاسرين.

٤ - **النقطة الرابعة**: أورد الشيخ رضا تساؤلات عدة على أشراط الساعة الكبرى الخارقة للعادة وهي:

ما الحكمة في حصر الفائدة في وقوع الرعب في قلوب الذين يشاهدون هذه الآيات ولا سيما آخر آية منها؟ وكيف يتفق هذا مع ما ورد من تخويف كل رسول لقومه من الساعة والدجال قبلها؟ وكيف وقع منهم هذا التخويف من الدجال ولم يحصل في الواقع، ومثله لا يكون بمحض الرأي؟ وهل الرسول ﷺ أراد تأمين الناس لقرون طويلة قبل أن تظهر هذه الأشراط أم أنه ﷺ كان يتوقع ظهورها بعده في قرنه أم فيما يقرب منه؟.

المناقشة:

فالشيخ رضا طرح سؤالاً عن حكمة حصر وقوع الرعب في قلوب الذين يشاهدون الآيات الكبرى، وهذا تساؤل عجيب يفرض علينا أن نطرح بمقابله تساؤلات أخرى: فما هي الحكمة من حصر وقوع الرعب في بعض قلوب الناس من جراء الحروب أو الزلازل أو غيرها من الكوارث؟ وما هي

الحكمة من حصر وقوع القتل على بعض الناس فقط دون الآخرين؟ وما هي الحكمة من حصر وقوع بعض الأشراط الصغرى ـ التي حصلت سابقاً ـ في بعض الناس؟ إن الكثير من القضايا المطروحة في هذا الكون يعجز الإنسان عن الإجابة عنها، أو تعليلها، فضلاً عن تحديد حكمها، وهناك الكثير من القضايا الدينية التي لا يختلف عليها اثنان، لا نجد لها تفسيراً عقلياً أو منطقياً، وكل ذلك لقصور الإنسان وعجزه، فمداركه محدودة بحدود العالم الذي يعيش فيه.

وتساؤل الشيخ رضا عن وجه تحذير الأنبياء لأقوامهم من الساعة ومن الدجال قبلها، والحال أن الواقع لم يصدقهم، فهو تساؤل لا يخلو من تناقض في نفسه. فكما حذر الأنبياء قومهم من الدجال حذروهم من الساعة، فإذا كان عدم ظهور الدجال يعتبر مخالفاً ومتناقضاً مع تحذير الأنبياء منه، فكذلك شأن الساعة التي ما فتىء الأنبياء يحذرون أقوامهم منها ولم تقع في عهدهم. والرسول ﷺ حذر أصحابه من الساعة ومن الدجال ولم يقعا في عهده، والصحابة حذروا التابعين والتابعون حذروا من بعدهم ولم يقع من ذلك شيء، وما زالت الأمة يحذر بعضها بعضاً وستبقى كذلك ما دامت متمسكة بكتاب الله وسنة رسوله.

أما تساؤله هل كان رسول الله ﷺ يريد تأمين الناس لقرون من الدجال، أم أنه كان يتوقع ظهوره بعده أو فيما يقرب منه، فهذا التساؤل لا يطرح أي إشكال كسابقيه، فالرسول ﷺ كما يظهر، لم يعرف وقت ظهور الدجال على التعيين وإن كان الله قد أخبره من صفته شيئاً[1]، فكان يحذّر أصحابه وأمته من بعده أداء للرسالة وامتثالاً لرب العالمين، وشأنه في ذلك، كشأنه في الإخبار عن المغيبات التي لم يكشف الله له عنها، فبلّغها كما بلغته تأدية للرسالة التي ابتعثه الله لأجلها.

---

(١) انظر شرح النووي على مسلم م٩/ج١٨/ص ٣٧.

ب - موقف الشيخ رضا من روايات المسيح[١] الدجال[٢].

أخبرنا الرسول ﷺ أنه سيمر بالأمة الكثير من الدجاجلة يدّعون النبوة، وأن عددهم قريب من ثلاثين وذلك بقوله ﷺ: لا تقوم الساعة حتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين، كلٌ يزعم أنه رسول الله[٣]. إلا أن الدجال الكبير الموعود، هو ذلك الذي يخرج في آخر الزمان وفتنته من أعظم الفتن التي تعرض للبشرية جمعاء، وكان دأب الأنبياء عليهم السلام من لدن آدم تحذير أقوامهم من فتنته. يقول الرسول ﷺ: «إنها لم تكن فتنة في وجه الأرض منذ ذرأ الله ذرية آدم أعظم فتنة من الدجال، وإن الله لم يبعث نبياً إلا حذّر أمته الدجال وأنا آخر الأنبياء، وأنتم آخر الأمم، وهو خارج فيكم لا محالة»[٤]. وقال كذلك ﷺ: «ما بعث نبي إلا أنذر أمته الأعور الكذّاب، ألا

---

(١) يقول ابن الأثير «سمي الدجال مسيحاً، لأن عينه الواحدة ممسوحة والمسيح: الذي أحد شقي وجهه ممسوح، لا عين له ولا حاجب، فهو فعيل بمعنى مفعول، بخلاف المسيح ابن مريم فإنه فعيل بمعنى فاعل، سمي به لأنه كان يمسح المريض فيبرأ بإذن الله» جامع الأصول ٤/ ٢٠٤ وانظر لسان العرب ٢/ ٥٩٤-٥٩٥ مادة مسح.

(٢) أصل الدجل: الخلط، يقال دجل إذا لبّس وموّه. «والدجال» فعال من أبنية المبالغة أي: يكثر منه الكذب والتلبيس، فسمي دجالاً لأنه يغطي الحق بباطله. وقال ابن دريد: لأنه يغطي الحق بالكذب، وقيل لضربه نواحي الأرض» انظر شرح الطيبي ١٠/ ١٠٥، وفتح الباري ١٣/ ٩٧ وانظر كذلك شرح النووي على مسلم م١/ ج٢/ ص: ٢٠٢.

(٣) صحيح البخاري كتاب الفتن، باب خروج النار (٦/ ٢٦٠٥-٢٦٠٦) حديث رقم (٦٧٠٤)، وصحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الدجال بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء (٤/ ٢٢٣٩-٢٢٤٠) حديث رقم (٢٩٢٣) وما بعده.

(٤) سنن ابن ماجه أبواب الفتن، باب فتنة الدجال وخروج عيسى وخروج يأجوج ومأجوج (٢/ ٣٩٩) حديث رقم (٤١٢٨)، صحيح الجامع الصغير ٦/ ٢٧٣ ورقمه ٧٧٥٢ وإسناده صحيح.

إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور، وإن بين عينيه مكتوب كافر»[(١)]. ومن أبرز صفات الدجال التي أشارت إليها الأحاديث أنه مكتوب بين عينيه كافر يراه المؤمن، وأنه أعور، وقد جاء في بعض الأحاديث أن العين العوراء هي اليمنى، وجاء في أخرى أنها اليسرى، «وكونها اليمنى أرجح، فأحاديثها مما اتفق على إخراجه البخاري ومسلم، وشبّه الرسول ﷺ تلك العين بالعنبة الطافئة، وفي حديث آخر وصف عينه اليمنى بكونها عوراء جاحظة لا تخفى، كأنها نخاعة في حائط مجصص»[(٢)].

ويدّعي الدجال الربوبية، ويكون معه ما يشبه الجنة والنار، والحقيقة أن ناره جنة، وجنته نار[(٣)]، ويأمر السماء فتمطر، والأرض فتنبت، ويدعو البهائم فتتبعه، ويأمر الخرائب أن تخرج كنوزها فتستجيب، ويقتل شاباً مؤمناً ثم يحييه[(٤)]، وغيرها من الأفعال الخارقة.

ويمكث في الأرض، أربعين يوماً، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، والباقي كسائر الأيام المعهودة عندنا[(٥)]، ولا يترك فيها بلداً إلا وطئه ما عدا مكة والمدينة[(٦)].

---

(١) صحيح البخاري كتاب الفتن، باب ذكر الدجال، (٦/٢٦٠٨) حديث رقم (٦٧١٢)، ورواه مسلم في كتاب الفتن، باب ذكر الدجال وصفة ما معه: (٤/ ٢٢٤٨) حديث رقم: (٢٩٣٣).

(٢) القيامة الصغرى ٢٣٣.

(٣) انظر صحيح مسلم كتاب الفتن، باب ذكر الدجال (٤/٢٢٤٨-٢٢٥٠) حديث رقم (٢٩٣٤-٢٩٣٦).

(٤) انظر صحيح مسلم، كتاب الفتن باب ذكر الدجال (٤/ ٢٢٥٢-٢٢٥٣) حديث رقم (٢٩٣٧).

(٥) انظر صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال وصفة ما معه (٤/ ٥٢) حديث رقم (٢٩٣٧).

(٦) انظر صحيح البخاري، أبواب فضائل المدينة، باب لا يدخل الدجال المدينة (٢/ ٦٦٥) حديث رقم ١٧٨٢).

- أحاديث الدجال عند الشيخ رضا:

يقول الشيخ رضا: «إن أحاديث الدجال مشكلة من وجه:

(أحدها) ما ذكرناه آنفاً من منافاتها لحكمة إنذار القرآن الناس بقرب الساعة وإتيانها بغتةً.

(ثانياً) ما ذكر فيها من الخوارق التي تضاهي أكبر الآيات التي أيد الله بها أولي العزم من المرسلين أو تفوقها، وتعد شبهةً عليها كما قال بعض علماء الكلام وعدّ بعض المحدثين ذلك من بدعتهم. ومن المعلوم أن الله ما آتاهم هذه الآيات إلا لهداية خلقه، التي هي مقتضى سبق رحمته لغضبه، فكيف يؤتي الدجال أكبر الخوارق لفتنة السواد الأعظم من عباده؟ فإن من تلك الروايات أنه يظهر على الأرض كلها في أربعين يوماً إلا مكة والمدينة، وقد روى أبو نعيم في الحلية عن حسان بن عطية[1] من ثقات التابعين أنه لا ينجو إلا اثنا عشر ألف رجل وسبعة آلاف امرأة[2]. وقال الحافظ وهذا لا يقال من قبل الرأي فيحتمل أن يكون مرفوعاً أرسله، ويحتمل أن يكون أخذه عن بعض أهل الكتاب ا.هـ»[3] وهو الصحيح المختار عندي.

(ثالثهما) وهو من متعلقات ما قبله أن ما عزي إليه من الخوارق مخالف لسنن الله تعالى في خلقه وقد ثبت بنصوص القرآن القطعية أنه لا تبديل لسنته تعالى ولا تحويل. وهذه الروايات المضطربة المتعارضة لا تصلح لتخصيص هذه النصوص القطعية ولا لمعارضتها.

(رابعها) اشتمال بعض هذه الأحاديث على مخالفة بعض القطعيات

---

(١) حسان بن عطية المحاربي، مولاهم، أبو بكر الدمشقي، ثقة فقيه عابد، من الطبقة الرابعة، مات بعد العشرين ومائة، أخرج له أصحاب الكتب الستة. (انظر تقريب التهذيب ١/ ١٦٢).

(٢) الحلية لأبي نعيم ٦/ ٧٧.

(٣) فتح الباري ١٣/ ٩٩.

الأخرى من الدين كتخلف أخبار الرسل، أو كونها عبثاً وإقرارهم على الباطل وهو محال في حقهم.

(خامسها) أنها متعارضة تعارضاً كثيراً يوجب تساقطها»[1]. وبين بعض أوجه التعارض[2] فيما يراه تعارضاً وقال: «وقد حاول شراح الصحيحين وغيرهم الجمع بين الروايات المتعارضة في كل مسألةٍ فجاءوا بأجوبة متكلفة ردها المحققون كلها أو أكثرها»[3] بل ذهب إلى اعتبار بعضها مما تعارض فتساقط[4].

- مناقشة الشيخ رضا فيما طرحه من وجوه الإشكالات:

١ - مناقشة الوجه الأول:

ذكرنا سابقاً أن لا منافاة بين مجيء الساعة بغتةً، وبين وجود أمارات وعلامات تدل على قربها، لأن المسافة الزمنية الفاصلة بين العلامة والعلامة قد تكون متباعدة جداً بمقاييس البشر، أما في علم الله وتقديره فقريبة جداً. يقول تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ۝٦ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا ۝٧﴾[5] ويقول عزّ شأنه: ﴿وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾[6].

فالأمارات تجعل البشر يستعدون للساعة وكأنها مقبلة الآن، فتكون حاضرة في وجدانهم، وإن لم تكن حاضرة في واقعهم، وتجعلهم يتوقعونها في كل آنٍ وحين مع جهلهم بوقتها.

---

(١) تفسير المنار ٩/ ٤٨٩-٤٩٠.
(٢) انظر تفسير المنار ٩/ ٤٩٠-٤٩١.
(٣) تفسير المنار ٩/ ٤٩١.
(٤) انظر نفس المصدر ص ٩/ ٤٩٤.
(٥) سورة المعارج.
(٦) سورة النحل: الآية ٧٧ .

٢ - مناقشة الوجه الثاني:

إن استنكار الشيخ رضا للخوارق التي يقوم بها الدجال، وكونها تضاهي الآيات التي أيد الله بها أولي العزم من الرسل ليس في محله. وقد أجاب القاضي عياض وغيره عن مثل هذا الاستنكار: «بأن الدجال إنما يدعي الألوهية، وذلك مناف لبشريته، فلا يمتنع إجراء الخارق على يديه» وأجاب كذلك النووي بمثله رداً على من زعم أن الخوارق التي يقوم بها الدجال لا حقائق لها، لمضاهاتها لمعجزات الرسل بقوله عن زعمهم: «وهذا غلط من جميعهم لأنه لم يدع النبوة، فيكون ما معه كالتصديق له، وإنما يدعي الإلٰهية، وهو في نفس دعواه مكذب لها بصورة حاله، ووجود دلائل الحدوث فيه، ونقص صورته، وعجزه عن إزالة العور الذي في عينيه، وعن إزالة الشاهد بكفره المكتوب بين عينيه. ولهذه الدلائل وغيرها لا يغتر به إلا رعاع الناس لسد الحاجة والفاقة رغبة في سد الرمق، أو تقية وخوفاً من أذاه لأن فتنته عظيمة تدهش العقول، وتحيّر الألباب مع سرعة مروره في الأرض، فلا يمكث بحيث يتأمل الضعفاء حاله، ودلائل الحدوث فيه والنقص، فيصدقه من صدقه في هذه الحالة»[١]. أما كون هذه الخوارق شبهة على أحاديث الدجال، فهذا ادعاء غير صحيح، فمن عقيدة أهل السنة والجماعة بمتكلميهم وفقهائهم ومحدثيهم الإيمان بهذه الروايات وإثباتها، ولا يعتبرون ما جاء فيها من خوارق مظنة لردها. نعم قال البعض منهم بأن الخوارق لا حقيقة لها، وأن الدجال ممخرق مموّه، وأن ما يبديه للناس من الأمور التي تشاهد في زمانه كلها خيالات، ومن هؤلاء ابن حزم والطحاوي وآخرون ودليلهم في ذلك النقل لا غيره، حيث تمسكوا بحديث حذيفة بن اليمان وغيره أن ماءه نار، وناره ماء بارد[٢]، وأن ذلك إنما هو في نظر العين وليس بحقيقة[٣].

---

(١) شرح النووي على مسلم م٩/ج١٨/ص ٤٦-٤٧.

(٢) انظر صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال وصفة ما معه (٤/٢٢٤٨-٢٢٥٠) حديث رقم (٢٩٣٤) وما بعده.

(٣) علامات يوم القيامة لابن كثير ص ٩٥.

وأنكر حقيقة الخوارق عقلاً البعض من المعتزلة ومن وافقهم من الجهمية وغيرهم، حيث ذهبوا إلى أن الدجال صحيح الوجود، لكن الذي يدعي مخارق وخيالات لا حقائق لها، وزعموا أنه لو كان حقاً لم يوثق بمعجزات الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم[1]. وقال أبو علي الجبائي[2] شيخ المعتزلة: «لا يجوز أن يكون كذلك حقيقة، لئلا يشبه خارق الساحر بخارق النبي»[3].

أما الذين أنكروا هذه الروايات فهم بعض من المعتزلة أيضاً ومن وافقهم من الخوارج والجهمية، ولم يعلم ذلك عن أحد من أئمة أهل السنة والجماعة[4].

وبالنسبة لتساؤله كيف يؤتي الله عز وجل الدجال هذه الخوارق لفتنة الناس، والحال أنه عز وجل ما جعل هذه الآيات إلا لهداية الخلق التي هي مقتضى سبق رحمته لغضبه، فهذا تساؤل من الغريب جداً أن يصدر من الشيخ رضا!.

فالله سبحانه خلق الناس كي يبتليهم ويمحص إيمانهم وقد تظاهرت الآيات على هذا المعنى: فالحياة وجودها، والموت حضوره ما هو إلا للابتلاء يقول تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ۝٢﴾[5] والسماوات والأرض ما خلقت للإنسان إلا ليبتلى بها، يقول

---

(١) انظر شرح النووي على مسلم م٩/ج١٨/ص ٤٦.

(٢) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن زيد بن أبي السكن الجبائي، أبو علي رأس المعتزلة ومن انتهت إليه رياستهم، وكان الإمام أبو الحسن الأشعري من تلامذته ثم خالفه وصنف في الرد عليه. توفي سنة ٣٠٣هـ، وله ٦٨ سنة. وقد صنف في نقد بعض ردود الأشعري، وصنف في الرد على الخياط والصالحي والحافظ والنظام والبردعي وغيرهم من المعتزلة في ما خالفهم فيه. (انظر لسان الميزان ٥/ ٢٧١).

(٣) علامات يوم القيامة لابن كثير ص ٩٥.

(٤) انظر علامات يوم القيامة ص ٩٥، وشرح النووي م٩/ج١٨/ص ٤٦.

(٥) سورة الملك.

تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۗ﴾[1].

وما رفع الناس درجات بعضهم فوق بعض إلا لأجل الابتلاء، يقول عز شأنه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ ٱلۡأَرۡضِ وَرَفَعَ بَعۡضَكُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۗ﴾[2].

وكذلك جعل الخوف والجوع والفقر، كالموت ابتلاء منه سبحانه: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُم بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلۡخَوۡفِ وَٱلۡجُوعِ وَنَقۡصٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٥٥﴾[3].

لا بل تمسك المؤمن بدينه في حد ذاته ابتلاء، يقول عز وجل: ﴿لَتُبۡلَوُنَّ فِيٓ أَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡ وَلَتَسۡمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ أَذٗى كَثِيرٗاۚ وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ١٨٦﴾[4].

وما جعل البشر أمماً مختلفة إلا ليبتليهم، وفي ذلك يقول سبحانه: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾[5].

وابتلاهم عموماً بالشر كما ابتلاهم بالخير: ﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۗ وَنَبۡلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلۡخَيۡرِ فِتۡنَةٗۖ وَإِلَيۡنَا تُرۡجَعُونَ ٣٥﴾[6].

فالابتلاء هو أساس وجود الإنسان، وكذلك هو أساس وجود الجنة يقول تعالى: ﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَأۡتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۖ

---

(١) سورة هود: الآية ٧ .
(٢) سورة الأنعام: الآية ١٦٥ .
(٣) سورة البقرة.
(٤) سورة آل عمران.
(٥) سورة المائدة: الآية ٤٨ .
(٦) سورة الأنبياء.

﴿مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ ۗ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾[1]

وحكمة هذا الابتلاء أن يميز الله بين الصادق في إيمانه من الكاذب: ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴿٢﴾ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ ﴿٣﴾﴾[2].

وأن يبين الخبيث من الطيب: ﴿مَّا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَن يَشَاءُ ۖ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ۚ وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾﴾[3].

وليبلوا أخبار المؤمنين: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾﴾[4].

فكيف لا يكون تساؤل الشيخ رضا غريباً، ومن المعلوم بالضرورة أن الله خلق الجنة والنار، وأن الناس سيبتلون ويفتنون في دينهم ـ وما فتنة الدجال إلا من هذا القبيل ـ والمؤمن منهم في الجنة، والكافر في النار، وأن الله لا يرضى لعباده الكفر بمقتضى رحمته، وأنه معذبهم ـ أي الكافر منهم ـ بمقتضى غضبه، وغضبه عدل مثل رحمته.

وقول الشيخ رضا بأن من تلك الروايات التي فيها خوارق، أن الدجال يظهر على الأرض كلها في أربعين يوماً إلا مكة والمدينة. واستنكاره لها أمر مستنكر، وذلك لثبوتها بالأحاديث الصحيحة المتلقاة بالقبول من عموم الأمة، ولا تخرج عموم أحاديث الدجال الصحيحة عن هذا، فكما في مسلم

---

(١) سورة البقرة.
(٢) سورة العنكبوت.
(٣) سورة آل عمران.
(٤) سورة محمد.

فقد سأل الصحابة الرسول ﷺ عن المدة التي يمكثها الدجال في الأرض فقالوا: «وما لبثه في الأرض قال: أربعون يوماً، يوم كسنة، يوم كشهر، ويوم كجمعة وسائر أيامه كأيامكم، قلنا يا رسول الله: فذاك اليوم الذي كسنة، أتكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: لا، اقدروا له قدره»[1]. أما استثناء المدينة ومكة من ظهور الدجال عليهما، فقد ثبت في البخاري ومسلم عن أنس أنه قال: «قال رسول الله ﷺ: ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال، إلا مكة والمدينة، وليس نقب من أنقابها إلا عليه الملائكة صافين، تحرسها، فينزل بالسبخة، فترجف المدينة بأهلها ثلاث رجفات، يخرج إليه منها كل كافر ومنافق»[2]. ووجه الخارقة الذي يستنكره الشيخ على ما يظهر من كلامه ـ أن الدجال يمكث أربعين يوماً فقط ويجوب الأرض كلها ـ ولا عجب في هذا، خاصة وأن أحد الأيام الأربعين كسنة وآخر كشهر وثالث كأسبوع. وفي عصرنا نرى الكثير من المبادىء الجديدة سواء في الدين أو في الفكر أو في غيرها، تنتشر بسرعة كالنار في الهشيم بواسطة التطور التقني الذي يشهده العالم، ولن يعدم الدجال طريقة ليجوب بها الأرض في أربعين يوماً كمثل تلك الأيام ليقنع الناس بدعواه. وعلى كل حال لا يخلو كذلك استثناء مكة والمدينة وحمايتها من الدجال من وجه خارقة، وهذا ليس ببعيد عن منطق المؤمن، الذي آمن بكتاب الله وما ورد فيه من حماية الله لبيته الحرام حيث أرسل طيراً أبابيل على أصحاب الفيل ترميهم بحجارة من سجيل[3]، فكما للبيت رب يحميه بتلك الطيور، فكذلك للمدينة ومكة رب يحميها بأولئك الملائكة وله جنود السموات والأرض.

---

(١) صحيح مسلم كتاب الفتن، باب ذكر الدجال ٤/ ٢٢٥٢ رقمه ٢٩٣٧.

(٢) صحيح البخاري، أبواب فضائل المدينة، باب لا يدخل الدجال المدينة (٢/ ٦٦٥) حديث رقم (١٧٨٢)، صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب قصة الجساسة (٤/ ٢٢٦٥) حديث رقم (٢٩٤٣) واللفظ له.

(٣) كما في سورة الفيل.

أما حديث أبي نعيم في الحلية، الذي أشار إليه الشيخ رضا، فيكفي ما قال فيه ابن حجر في الفتح من احتمال كونه مرفوعاً أو من أحاديث أهل الكتاب[1]، مع الإشارة إلى أنه قد روي الكثير من الأحاديث الضعيفة والموضوعة كما الصحيحة في أشراط الساعة، وشأنها في ذلك شأن غيرها من مسائل الدين الأخرى التي لم تخل من مثل ذلك.

- مناقشة الوجه الثالث:

في أن ما عزي إلى الدجال من الخوارق مخالف لسنن الله تعالى في خلقه، وقد ثبت بنصوص القرآن القطعية أنه لا تبديل لسننه تعالى ولا تحويل.

فكلامه عن أنه لا تبديل لسنن الله تعالى ولا تحويل لها أمر صحيح في الجملة، ولكن سنن الله تعالى ليست واحدة.

فهناك سنن كونية[2] يسير عليها الكون بانتظام وتلتحق فيه المسببات بأسبابها، ومن يأخذه بهذه السنن يصل إلى مقصوده، ومن يعمل يصل إلى نتيجة عمله وكذلك هناك سنن إلٰهية أيضاً في الحياة الإنسانية[3] لا تتخلف، فمعجزات الأنبياء عليهم السلام خارقة للسنن الكونية، وهذا مما علم من الدين بالضرورة، ومما ثبت بنصوص القرآن القطعية، فكيف نفسرها في ضوء ثبات سنن الله على طريقة فهم الشيخ رضا؟.

ومثال على ذلك أن النبي عيسى عليه السلام كان يحيي الموتى[4]، وسنة

---

(١) قال الحافظ ابن حجر عن سند الحديث بأنه حسن صحيح. (انظر فتح الباري ١٣/ ٩٨).

(٢) هي منهج الله في تسيير هذا الكون وعمارته وحكمه. (السنن الإلٰهية في الحياة الإنسانية، وأثر الإيمان بها في العقيدة والسلوك. لأستاذنا الفاضل الدكتور شريف الخطيب ص ٥٥).

(٣) هي عادة الله في سير الحياة الإنسانية، وعادته في إثابة الطائعين وعقاب المخالفين، طبق قضائه الأزلي على مقتضى حكمته وعدله. (انظر نفس المصدر ص ٩، ٥٥).

(٤) يقول تعالى على لسان عيسى: ﴿وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ (آل عمران: الآية ٤٩).

الله في الكون أن من مات لا يمكن أن يحيا من جديد ولا تحويل لسنة الله ولا تبديل لها، فكيف هذا؟.

والحقيقة أن عيسى عليه السلام قد أحيا الموتى بمقتضى سنة إلٰهية لا تبديل لها ولا تحويل أيضاً، فكما أن الموت قد أصابهم بمقتضى سنة الله الكونية فكذلك إحياؤهم كان بمقتضى سنة الله سبحانه وتعالى في الحياة الإنسانية. وبالتالي ليس هناك أي معارضة بين ما هو جار على سنن الله الكونية التي ترتبط فيها المسببات بالأسباب، وبين ما هو خارق لها بمقتضى سنة إلٰهية إنسانية تعطل عالم الأسباب لتتم حكمة الله في خلقه. وهكذا نفهم كل الخوارق التي أخبرنا الله سبحانه بحدوثها، سواء في كتابه أو في سنة رسوله. فكما أن الانتظام حاصل بمقتضى السنة الكونية، فكذلك الخارقة لهذا النظام الكوني حاصلة بمقتضى السنة الإلٰهية في الحياة الإنسانية، لا بل إن السنة الكونية قد تتخلف أما السنة الإلٰهية في الحياة الإنسانية لا يمكن أن تتخلف أبداً، لأن أمر الله ووعده مهما بدا لنا مخالفاً للسنة الكونية فإنه واقع لا محالة وعندئذ لا بد أن تنخرق السنة الكونية وتتراجع، لتتم السنة الإلٰهية الإنسانية، وما خوارق الدجال إلا من هذا القبيل. ولابن تيمية كلام نفيس يبين فيه ثبات السنن الإنسانية وعدم انخرامهما مطلقاً، وأن السنن الكونية قد تنخرم. يقول رحمه الله بعد أن يذكر بعض الآيات في السنن الإنسانية: «وهذه السنن كلها سنن تتعلق بدينه وأمره ونهيه، ووعده ووعيده وليست هي السنن المتعلقة بالأمور الطبيعية كسنته في الشمس والقمر والكواكب وغير ذلك من العادات، فإن هذه السنة ينقضها إذا شاء بما شاء من الحكم، كما حبس الشمس على يوشع، وكما شق القمر لمحمد ﷺ، وكما ملأ السماء بالشهب، وكما أحيا الموتى غير مرة، وكما جعل العصا حية، وكما أنبع الماء من الصخرة بعصا، وكما أنبع الماء من بين أصابع الرسول ﷺ. . . فالعادات الطبيعية ليس للرب فيها سنة لازمة، . . فإنه قد عرف انتقاض عامة العادات، فالعادة في بني آدم ألا يخلقوا إلا من أبوين وقد خلق المسيح من أم، وحواء من أب، وآدم من غير أم ولا أب، وإحياء الموتى متواتر مرات

عديدة وكذلك تكثير الطعام والشراب لغير واحد من الأنبياء والصالحين (عليه السلام)...»[1].

- **مناقشة الوجه الرابع:**

أن الأحاديث تشتمل على مخالفة القطعيات الأخرى من الدين، كتخلف أخبار الرسل أو كونها عبثاً، وإقرارهم على الباطل وهو محال في حقهم. ويقصد بذلك ما سبق بيانه من عدم وقوع ما أخبر به الرسل عن ظهور الدجال، وهذا محال في حقهم لأنه يكون عبثاً.

فالشيخ رضا يصطنع التعارضات والمخالفات، والمسألة أوضح من عين الشمس في هذا الجانب، فالتخلف في أخبار الرسل غير حاصل ألبتة، إنما الرسل قد حذرت أممها من الدجال كما حذرتهم من الساعة، فكما أن الدجال لم يظهر في زمنهم فكذلك الساعة لم تقع في زمنهم، وهل يقول أحد إن أخبار الرسل قد تخلفت لعدم وقوع الساعة، فأين وجه العبث في ذلك؟ وأين الباطل في هذا حتى يقروا عليه؟.

- **مناقشة الوجه الخامس:**

قوله أنها متعارضة تعارضاً يوجب تساقطها. وأن شراح الصحيحين وغيرهم من الأئمة قد أجابوا بأجوبة متكلفة للجمع بينها، وردها المحققون كلها أو أكثرها. وسنبحث فيما أثاره الشيخ رضا بإيجاز المقام.

فالصحيح أن التعارض حاصل في بعضها وليس فيها كلها، وهذا التعارض في الظاهر وليس في الحقيقة، أي إنه موهوم، وقد جمع بينه الأئمة

---

(١) انظر جامع الرسائل لابن تيمية ص: ٥٢ وما بعدها نقلا عن «السنن الإلهية في الحياة الإنسانية» للدكتور شريف الخطيب ص: ٢٧. وللأستاذ سيد قطب رحمه الله في تفسيره الظلال كلام جيد عن سنن الله تعالى وخوارقها وذلك عند تفسيره لسورة الفيل.

بحسب ما تقتضيه قواعد الجمع والترجيح[1]، ولو جرينا على مسلك الشيخ رضا في إسقاط كل ما ظاهره التعارض لأبطلنا معظم السنن، وعلى كل حال لو سلكنا هذا المسلك في روايات الدجال فسيبقى لنا الكثير الذي يسمح لنا أن ندعي فيه التواتر، لتلقي الأئمة لأحاديث الدجال بالقبول، وقد أثبتوها في كتب الاعتقاد، وجعلوها من اعتقاد أهل السنة والجماعة من غير نكير. يقول النووي في شرحه على مسلم «قال القاضي (عياض): هذه الأحاديث التي ذكرها مسلم وغيره في قصة الدجال حجة لمذهب أهل الحق في صحة وجوده، وأنه شخص ابتلى الله به عباده، وأقدره على أشياء من مقدورات الله تعالى من إحياء الميت الذي يقتله، ومن ظهور زهرة الدنيا والخصب معه، وجنته وناره، ونهريه، واتباع كنوز الأرض له، وأمره السماء أن تمطر فتمطر، والأرض أن تنبت فتنبت، فيقع كل ذلك بقدرة الله تعالى ومشيئته ثم يعجزه الله تعالى بعد ذلك، فلا يقدر على قتل ذلك الرجل ولا غيره، ويبطل أمره، ويقتله عيسى ﷺ ويثبت الله الذين آمنوا. هذا مذهب أهل السنة وجميع المحدثين والفقهاء النظار خلافاً لمن أنكره وأبطل أمره من الخوارج والجهمية وبعض المعتزلة»[2]. وبهذا لا ندري من هم المحققون ـ الذين أشار إليهم الشيخ رضا ـ الذين ردوا أجوبة شراح الصحيحين؟!.

ولكن ما هو موقف الشيخ رضا بالتحديد من الدجال بعد موقفه هذا من مجمل رواياته؟.

يقول الشيخ رضا في ختام حديثه عن الدجال: «بمثل هذه الخرافات كان

---

(١) اتفق الجمهور على أن إعمال الدليلين أولى من إهمالهما، وذلك بالقول بإسقاطهما، أو التوقف فيهما، ومن إهمال أحدهما (التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية للبرزنجي ١/ ٢٠٤) لا بل الفقهاء يدّعون أن ما من نصين صحيحن متخالفين إلا يمكن الجمع بينهما. (انظر نفس المصدر ١/ ٢٠٣).

(٢) شرح النووي على مسلم م٩/ ج١٨/ ص: ٤٦. والقاضي هو القاضي عياض رحمه الله.

كعب الأحبار يغش المسلمين ليفسد عليهم دينهم وسنتهم، وخدع به الناس لإظهاره التقوى ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ثم يتابع فيقول: «وجملة أخبار الدجال قالوا إنها متواترة يعنون التواتر المعنوي، وهو أن لها أصلاً وإن لم يتواتر شيء من رواياتها» ثم يقول بعد ذلك: «ويدل القدر المشترك منها على أن النبي ﷺ كشف له وتمثل له ظهور دجال في آخر الزمان يظهر للناس خوارق كثيرة وغرائب يفتتن بها خلق كثير، وأنه من اليهود، وأن المسلمين يقاتلونه ويقاتلون اليهود في هذه البلاد المقدسة، وينتصرون عليهم. وقد كشف له ذلك مجملاً غير مفصل ولا يوحى به عن الله تعالى ـ كما كشف له غير ذلك من الفتن ـ فذكره فتناقله الراوي بالمعنى فأخطأ كثير منهم، وتعمد الذين كانوا يبثون الإسرائيليات الدس في رواياته، ولا يستبعد أن يقوم طلاب الملك من اليهود الصهيونيين بتدبير فتنة في هذا المعنى يستعينون عليها بخوارق العلوم والفنون العصرية كالكهرباء والكيمياء وغير ذلك والله أعلم»(١).

فالشيخ يعتبر أن هذه الروايات هي من صنع كعب الأحبار، وأنه كان يغش بها المسلمين، مع العلم أن أكثرها، هو ليس من رواتها(٢). ثم يعود ليقول أن جملة أخبار الدجال قالوا إنها متواترة معنوياً، ويفاجئنا بعد ذلك بقوله إن القدر المشترك منها يدل على ظهور دجال يهودي في آخر الزمان يفتن الناس بغرائب وخوارق كثيرة يقاتله المسلمون ويقاتلون قومه اليهود في البلاد المقدسة فلسطين، وينتصرون عليهم. ثم يستدرك بأنه لعل اليهود يقومون

---

(١) تفسير المنار ٩/٤٩٨-٤٩٩.

(٢) وعلى سبيل المثال فأحاديث الدجال المذكورة في الصحيحين ليس فيها ذكر لكعب وقد تقدم في بحثنا أنه ليس لكعب رواية في الصحيحين، اللهم ما خلا قول معاوية فيه، وقد ذكر ابن حجر في فتح الباري رواية أخرجها نعيم بن حماد في كتاب الفتن من طريق كعب (انظر فتح الباري ١٣/٩٨).

بتميثله لصنع تلك الغرائب والخوارق يعتمدون فيها على منجزات العلم، وكل ذلك لينفي حقيقة الخوارق المنسوبة للدجال.

ومن أكثر كلام الشيخ رضا إشكالاً قوله عما ورد عن الدجال، أنه قد كشف للرسول ﷺ مجملاً غير مفصل كما كشف له غيرذلك من الفتن، ولم يوح به عن الله تعالى!. فما هو هذا الكشف النبوي الذي هو ليس بوحي، ومن أين جاء به الشيخ رضا؟ هل أخذه من تعريف أستاذه عبده للوحي ثم جعله أدنى درجة من الوحي المعروف عند الأمة وسلفها؟ حيث إن محمد عبده قال في تعريفه للوحي في رسالة التوحيد: «وقد عرفوه شرعاً أنه كلام الله تعالى المنزل على نبي من أنبيائه، أما نحن فنعرفه على شرطنا بأنه عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة، والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت». ثم يفرق بينه وبين الإلهام بقوله: «ويُفرق بينه وبين الإلهام، بأن الإلهام وجدان تستيقنه النفس، وتنساق إلى ما يطلب على غير شعور منها من أين أتى، وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور»[1].

وتعقب الدكتور فهد الرومي تعريف الأستاذ محمد عبده للوحي، وبين ما فيه من فساد ومن عدم انطباق على حقيقة الوحي[2] ثم قال:

إن قول الأستاذ محمد عبده في الوحي «يجده الشخص من نفسه» باطل لا يصح، ذلكم أن الوحي ليس من نفس الإنسان بل هو من خارجها، فهو من الله سبحانه وتعالى لا من نفس الإنسان، بل إن هذا الزعم هو الشبهة التي زعمها أعداء الإسلام في الوحي حين زعموا أنه تكوّن في نفسه بطريق الكشف التدريجي أو زعموا أنه الوحي النفسي. ولهذا أدرك الشيخ رشيد رضا أن هذا القول يشمل قبل «التفرقة بينه وبين الإلهام» ما يسميه بعضهم بالوحي النفسي أو الإلهام الفائض من استعداد النفس العالية. وقال: «وقد

---

(١) رسالة التوحيد ص ٥٨.

(٢) انظر منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ٢/ ٤٨٦-٤٨٧.

أثبته بعض علماء الإفرنج لنبينا ﷺ كغيره، فقالوا: إن محمداً يستحيل أن يكون كاذباً فيما دعا إليه من الدين القويم والشرع العادل والأدب السامي»[١].

ثم لا ندري سبباً لهذا الإصرار من محمد عبده وتلميذه السيد رشيد على التعبير عن الوحي بأنه عرفان أو شيء يجده من نفسه من غير تفكر أو استنباط. ولنقرأ تعريف السيد رشيد رضا الذي عزّ عليه أن يعرض عن تفسير السلف للوحي وعزّ عليه أيضاً أن لا يستأنس بتعريف أستاذه فقال: «الوحي في اللغة إعلام في خفاء. ووحي الله تعالى إلى أنبيائه علم يخصهم به من غير كسب منهم ولا تعلّم من غيرهم، بل هو شيء يجدونه في أنفسهم من غير تفكر ولا استنباط، مقترناً بعلم وجداني ضروري بأن الذي ألقاه في قلوبهم هو الرب القادر على كل شيء، وقد يتمثل لهم ملك فيلقنهم ذلك العلم، وقد يكون بغير وساطة ملك»[٢].

وأنت ترى أن هذا التعريف من السيد رشيد لا يصح، ذلك أن قوله: «ولا تعلم من غيرهم» يبطله قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥﴾[٣] ثم إنه ينقضه بنفسه بقوله بعد هذا: «وقد يتمثل لهم ملك فيلقنهم ذلك العلم».
قلت لا ندري لم هذا الإصرار من الشيخ عبده والسيد رشيد على التعبير عن الوحي بأنه يجدونه في أنفسهم أو «يجده الشخص من نفسه» وكذا قول الشيخ عبده: «أن روح النبي منطوية على الدين في جملته من قبل أن ينزل عليه الوحي بتفصيل مسائله»[٤].

لا ندري لهذا سبباً إلا أن يكون متأثراً بشبهات المستشرقين ممن أنكر

---

(١) انظر الوحي المحمدي ص ٨٣.
(٢) تفسير المنار ١/ ٢٢٠.
(٣) سورة النجم.
(٤) تفسير المنار ٢/ ١٤.

الوحي الإلهي منهم وزعم أنه وحي نفسي نابع من نفس محمد لا من خارج ذاته[١]. انتهى كلام الدكتور الرومي.

فهل أراد الشيخ رضا بهذا الذي يسميه «الكشف»[٢] الوحي النفسي؟ أم أنه استنباط من روح النبي المنطوية على جملة الدين قبل أن ينزل عليه الوحي على طريقة محمد عبده؟ أم أنه أراد به الإلهام الذي فرّق عبده بينه وبين الوحي وعبر عنه بأنه أشبه «بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور»؟.

سواء كان أي منها فخطورة هذه الأقوال واحد، وفسادها سواء، ومآلها واحد: هو مباينتها تماماً للوحي كما هو معهود عند علماء الأمة وسلفها[٣].

ونعود للشيخ رضا واعتباره لأحاديث الدجال بأنها مما كشف للرسول ﷺ ثم رواها الرواة بالمعنى فأخطأوا فيها كثيراً. ولم يبين لنا الشيخ الأخطاء التي وقع فيها أولئك الرواة، فهو يتكلم وكأن الأصل في الحديث روايته بالمعنى، وأن الأصل في الرواة الخطأ، فليت شعري هل يبقى لنا شيء من الدين لو اطّردت هذه القاعدة، واطّرد هذا التخرص؟ فعندئذٍ كل من لا يستسيغ عقله رواية ما، فإنه يحيلها على أنها مما روي بالمعنى وعلى الزعم بأنها من خطأ الرواة!.

---

(١) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ٢/ ٤٨٧-٤٨٩.

(٢) يقول الشيخ رضا: أنه كان يتمثل له ﷺ بعض أمور المستقبل كأنه يراه كما تمثلت له الجنة والنار في عرض الحائط، وكما تمثل له في أثناء حفر الخندق ما يفتح الله لأصحابه من الممالك وكما تمثلت له الفتن وهو مشرف على أطم من آطام المدينة فقال كما في الصحيحين: «هل ترون ما أرى؟ قالوا لا، قال: «فإني لأرى الفتن تقع خلال بيوتكم كوقع القطر» (انظر صحيح البخاري، أبواب فضائل المدينة، باب آطام المدينة (٢/ ٦٦٤) حديث رقم (١٧٧٩)، صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب نزول الفتن كمواقع القطر (٤/ ٢٢١١) حديث رقم ٢٨٨٥) وظهر هذا في فتنة عثمان (رضي الله عنه) ومثله حديث الفتن من قبل المشرق، وكشفه هذا حق وهو ما يسميه أهل الكتاب نبوات وقد ظهر منه كثير كالشمس (تفسير المنار ٩/ ٥٠٥).

(٣) لمعرفة أنواع الوحي وحالاته كما ثبتت في الصحيح، انظر فتح الباري ١/ ٢٧.

فالتعامل مع الروايات تصحيحاً وتضعيفاً هو علم بقوانين يعرف بها حال السند والمتن[1]، وليس علماً بالتخمين وبهوى العقل.

ولأن الشيخ رضا كثيراً ما يتذرع في رده للروايات بأنها مما روي بالمعنى وبدلت ألفاظه، فإننا سنوضح حقيقة الرواية بالمعنى بإيجاز، كما قدّمها الشيخ أبو شهبه رحمه الله[2]، وهي:

١ - أن الرواية بالمعنى قد منعها الكثيرون من الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم من رواة الحديث والتزموا أداء الأحاديث بألفاظها.

٢ - أن الرواية بالمعنى قد أجازها العلماء لمن كان عالماً عارفاً بالألفاظ والأساليب خبيراً بمدلولاتها والفروق الدقيقة بينها.

٣ - أن الذين أجازوها، أجازوها على أنها رخصة تتقدر بقدر الحاجة إليها لا على أنها أصل يتبع ويلتزم في الرواية.

٤ - أن التدوين للأحاديث بدأ بصفة عامة ورسمية على رأس المائة الأولى، وبلغ منتهاه في نهاية القرن الثالث، وأن بعض الصحابة والتابعين كانوا يدونون الأحاديث في القرن الأول الهجري ولا سيما بعد وفاة النبي ﷺ.

٥ - أن الرواية بالمعنى إنما ترخص فيها في غير الكتب المدونة، أما فيها فلا.

٦ - أن الرواية بالمعنى ممنوعة باتفاق في الأحاديث المتعبد بلفظها كالأذكار وجوامع كلمه صلّى الله عليه وسلّم.

---

(١) انظر كلام عز الدين ابن جماعة رحمه الله عن علم الحديث في تدريب الراوي ١/ ٤١.

(٢) هو الدكتور محمد محمد أبو شهبة من علماء الأزهر الشريف، رد على كتاب أبي رية «أضواء على السنة المحمدية» على صفحات مجلة الأزهر، وذلك في سنة ١٩٦٠م، ثم ألف كتاباً في الرد عليه «دفاع عن السنة» وذلك في عام ١٩٦١م. (انظر مقدمة وخاتمة كتاب «دفاع عن السنة» طبع مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر).

٧ - أن الذين نقلوا الأحاديث من الصحابة ومن بعدهم من ثقات الرواة كان لهم من الخصائص الدينية والنفسية والخلقية، ما يعصمهم من التغيير والتبديل والتساهل في الرواية، وإنكار ذلك مكابرة.

٨ - أن القواعد التي أخذ جامعو الأحاديث بها أنفسهم عند تدوينها هي أدق وأرقى ما وصل إليه علم النقد، في تمييز المقبول من المردود من المرويات، والحق من الباطل، والخطأ من الصواب.

هذه المقدمات والحقائق تسلّمنا إلى نتيجة صادقة وهي: أن الكثير من الأحاديث النبوية وصلت إلينا بمحكم لفظها، وأن بعض الأحاديث قد رويت بالمعنى مع التحرز البالغ من التغيير المخل بالمعنى الأصلي، وأن ما عسى أن يكون قد دخل الأحاديث بسبب الرواية بالمعنى شيء يسير قد تنبه له العلماء وبيّنوه وصدق المبلّغ عن رب العالمين حيث يقول: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين»[1]. ا. هـ.

وبعد ما قدمنا من موقف الشيخ رضا من روايات الدجال، نستطيع أن

---

(١) دفاع عن السنة وبذيله الرد على من ينكر حجية السنة ص ٦٣-٦٤. والحديث رواه البزار في زوائد مسنده (١/ ١٢٢-١٢٣) وقال: عمرو بن خالد منكر الحديث، قد حدّث بأحاديث لم يتابع عليها. رواه: ابن عبد البر في «التمهيد» (١/ ٥٨-٦٠)، وابن عدي في «الكامل في ضعفاء الرجال» (١/ ١٤٥-١٤٧) بطرق عديدة. وذكره الإمام ابن القيم في «مفتاح دار السعادة» وقواه لتعدد طرقه، ونقل عن كتاب «العلل للخلال تصحيح الإمام أحمد له، وذكر طرقه. وكذلك استظهر ابن الوزير صحته أو حسنه معتمداً على تعدد طرقه وعلى تصحيح الإمام أحمد وابن عبد البر له، وعلى ترجيح العقيلي لإسناده ونفيه للإرسال فيه. (انظر الروض الباسم ١/ ٢١-٢٣). وقال الشيخ القرضاوي (حفظه الله) معلقاً على تصحيح ابن القيم وابن الوزير: «مع سعة اطلاعهم وأمانتهم فهذا يقتضي التمسك به». (انظر كيف نتعامل مع السنة ص: ٢٨).

نقول أن الشيخ متذبذب في موقفه من الدجال عموماً. ولكن الثابت، رفضه لأي شكل من اشكال الخارقة والخروج عن المألوف فيه، وهذا هو الدافع الرئيسي لنقده لروايات الدجال. ويدل على ذلك ما نقله عن أستاذه عبده في شأن المسيح الدجال ثم سكت ولم يعقب عليه، وذلك قوله عن شيخه أنه «سئل عن المسيح الدجال وقتل عيسى له فقال: إن الدجال رمز للخرافات والدجل والقبائح التي تزول بتقرير الشريعة على وجهها، والأخذ بأسرارها وحكمها. وإن القرآن أعظم هادٍ إلى هذه الحكم والأسرار، وسنة الرسول ﷺ مبينة لذلك، فلا حاجة للبشر إلى إصلاح وراء الرجوع إلى ذلك»[1].

فسكت الشيخ رضا ولم يقل أن أحاديث الدجال غير ثابتة، فقد كفاه أستاذه مؤونة ذلك. بأن جعل الدجال مجرد رمز لا حقيقة له، والحقيقة أن قول الأستاذ عبده يفصح عن الأثر الكبير الذي خلفه على تلميذه الشيخ رضا في شأن المسيح الدجال والله أعلم.

جـ - موقف الشيخ رضا من حديث الجساسة:

روى مسلم في صحيحه عن فاطمة بنت قيس، أخت الضحاك بن قيس[2] أنها سمعت منادي رسول الله ﷺ، ينادي: الصلاة جامعة فخرجت إلى المسجد، قالت: «فصليت مع رسول الله، فكنت في صف النساء التي تلي ظهور القوم، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته، جلس على المنبر وهو يضحك، فقال: «ليلزم كل إنسان مصلاه»، ثم قال: «أتدرون لم جمعتكم؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «إني والله ما جمعتكم لرغبة ولا لرهبة، ولكن

---

(١) تفسير المنار ٣/٣١٧-٣١٨.

(٢) هو الضحاك بن قيس بن خالد القرشي الفهري، يكنى أبا أنيس، وكان على شرطة معاوية، وبايع عبدالله بن الزبير بعد أن مات معاوية وابنه يزيد، وقاتل مروان بن الحكم في دمشق فقتل وقتل معه كثير وذلك سنة ٦٤هـ (انظر أسد الغابة ٣/ ٤٩-٥٠).

جمعتكم، لأن تميماً الداري[١]، كان رجلاً نصرانياً، فجاء فبايع وأسلم. وحدثني حديثاً وافق الذي كنت أحدثكم عن مسيح الدجال، حدثني، أنه ركب في سفينة بحرية، مع ثلاثين رجلاً من لخم وجذام، فلعب بهم الموج شهراً في البحر، ثم أرفؤوا[٢] إلى جزيرة في البحر حتى مغرب الشمس، فجلسوا في أقرب[٣] السفينة، فدخلوا الجزيرة، فلقيتهم دابة أهلب[٤] كثير الشعر، لا يدرون ما قبله من دبره من كثرة الشعر. فقالوا: ويلك، ما أنت؟ فقالت: أنا الجساسة، قالوا: وما الجساسة؟ قالت: أيها القوم، انطلقوا إلى هذا الرجل في الدير، فإنه إلى خبركم بالأشواق. قال: لما سمّت لنا رجلاً فرقنا منها أن تكون شيطانة. قال: فانطلقنا سراعاً، حتى دخلنا الدير، فإذا فيه أعظم إنسان رأيناه قط خلقاً، وأشده وثاقاً، مجموعة يداه إلى عنقه، ما بين ركبتيه إلى كعبيه بالحديد. قلنا: ويلك ما أنت؟ قال: قدرتم على خبري، فأخبروني ما أنتم؟ قالوا: نحن أناس من العرب، ركبنا في سفينة بحرية، فصادفنا البحر حين اغتلم[٥]، فلعب بنا الموج شهراً، ثم أرفأنا إلى جزيرتك هذه، فجلسنا في أقربها، فدخلنا الجزيرة، فلقيتنا دابة أهلب الشعر، لا يدري ما قبله من دبره من كثرة الشعر. فقلنا ويلك ما أنت؟ فقالت: أنا الجساسة، قلنا: وما الجساسة؟ قالت: اعمدوا إلى هذا الرجل في الدير فإنه إلى خبركم بالأشواق، فأقبلنا إليك سراعاً، وفزعنا منها، ولم نأمن أن تكون شيطانة.

فقال: فأخبروني عن نخل بيسان[٦]. قلنا عن أي شأنها تستخبر؟ قال:

---

(١) هو تميم بن أوس بن خارجة الداري، أبو رقيّة، صحابي مشهور، سكن بيت المقدس بعد قتل عثمان. قيل مات سنة أربعين. (انظر تقريب التهذيب ١/ ١١٣).

(٢) التجؤوا إليه.

(٣) جمع قارب.

(٤) كثير الشعر غليظه.

(٥) هاج وجاوز الحد المعتاد.

(٦) إحدى مدن فلسطين.

أسألكم عن نخلها، هل يثمر؟ قلنا: نعم. قال: أما إنه يوشك أن لا يثمر. قال: أخبروني عن بحيرة الطّبرية[١]. قلنا: عن أي شأنها تستخبر؟ قال: هل فيها ماء؟ قالوا: هي كثيرة الماء. قال: أما إن ماءها يوشك أن يذهب. قال: أخبروني عن عين زغر[٢]. قالوا: عن أي شأنها تستخبر؟ قال: هل في العين ماء؟ وهل يزرع أهلها بماء العين؟ قلنا له: نعم، هي كثيرة الماء، وأهلها يزرعون من مائها. قال أخبروني عن نبي الأميين ما فعل؟ قالوا: قد خرج من مكة ونزل يثرب. قال: أقاتله العرب؟ قلنا: نعم، قال: كيف صنع بهم؟ فأخبرناه أنه قد ظهر على من يليه من العرب وأطاعوه، قال لهم: قد كان ذلك؟ قلنا: نعم. قال: أما إن ذلك خير لهم أن يطيعوه، وإني مخبركم عني، إني أنا المسيح، وإني أوشك أن يؤذن لي في الخروج، فأخرج فأسير في الأرض، فلا أدع قرية إلا هبطتها في أربعين ليلة، إلا مكة وطيبة[٣]، فهما محرمتان علي كلتاهما، كلما أردت أن أدخل واحدة أو واحداً منها، استقبلني ملك بيده السيف صلتاً[٤]، يصدني عنها، وإن على كل نقب منها ملائكة يحرسونها».

قالت: قال رسول الله ﷺ، وطعن بمخصرته في المنبر: «هذه طيبة، هذه طيبة، هذه طيبة» يعني المدينة، «ألا هل كنت حدثتكم ذلك؟» فقال الناس: نعم، «فإنه أعجبني حديث تميم أنه وافق الذي كنت أحدثكم عنه وعن المدينة ومكة، ألا إنه في بحر الشام أو بحر اليمن، لا بل من قبل المشرق، ما هو. من قبل المشرق، ما هو. من قبل المشرق ما هو». وأومأ بيده إلى المشرق، قالت فحفظت هذا من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم[٥].

---

(١) بحيرة عذبة الماء في فلسطين.

(٢) بلده في الجانب القبلي من الشام.

(٣) طيبة: المدينة.

(٤) صلتاً: مسلولاً.

(٥) رواه مسلم في صحيحه في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب قصة الجساسة (٤/ ٢٢٦١) حديث رقم: ٢٩٤٢، وانظر شرح النووي على مسلم ٩٣/ج١٨/ ص: ٦٣-٦٧.

- إشكالات الشيخ رضا على حديث الجساسة:

يعترض رضا على هذا الحديث ويورد عليه إشكالات عدة نورد أبرزها مع مناقشة كلٍ منها وهي:

١ - أن هذا الحديث من «الأحاديث التي تتوفر الدواعي على نقلها بالتواتر لغرابة موضوعه، ولاهتمام النبي ﷺ به وجمعه الناس له وتحديثه به على المنبر، واستشهاده بقول تميم على ما كان حدثهم به قبل إسلامه، ولسماع جمهور الصحابة منه، فمن غير المعقول أن لا يروى إلا آحادياً ويؤيده امتناع البخاري عن إخراجه في صحيحه لشدة تحريه»[1] والشيخ رضا أجاب على هذا الإشكال بنفسه بقوله: «وقد أجاب الحافظ في الفتح عند شرح حديث جابر[2] في ابن الصياد من كتاب الاعتصام[3] عن هذا الإعلال بقوله: ولشدة التباس الأمر في ذلك ـ أي الاختلاف بينه وبين حديث ابن صياد[4] ـ سلك البخارى مسلك الترجيح فاقتصر على حديث جابر عن عمر في ابن صياد[5]، ولم يخرج حديث فاطمة بنت قيس في قصة تميم، وقد توهم

(١) تفسير المنار ٩/ ٤٩٢.
(٢) هو جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام الأنصاري، السلمي، صحابي ابن صحابي، غزا تسع عشرة غزوة ومات بالمدينة بعد السبعين وهو ابن أربع وتسعين. (انظر تقريب التهذيب ١/ ١٢٣).
(٣) فتح الباري ١٣/ ٣٤٠.
(٤) يقال له ابن صياد وابن صائد واسمه صاف، ولد في المدينة وعاش في عهد الرسول ﷺ، وكان ﷺ يشك في كون ابن صياد الدجال، إلا أنه لم يقطع بذلك. (انظر فتح الباري ١٣/ ٣٣٧-٣٤١، شرح النووي على مسلم م٣/ ج١٨/ ص ٣٧).
(٥) يقول محمد بن المنكدر: «رأيت جابر بن عبدالله يحلف بالله: أن ابن الصياد الدجّال، قلت: تحلف بالله؟ قال: إني سمعت عمر يحلف على ذلك عند النبي ﷺ، فلم ينكره النبي ﷺ. (صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب من رأى ترك النكير من النبي ﷺ حجة، لا من غير الرسول ﷺ (٦/ ٢٦٧٧)=

بعضهم أنه غريب فرد وليس كذلك، فقد رواه مع فاطمة بنت قيس أبو هريرة وعائشة وجابر، أما أبو هريرة فأخرجه أحمد[1] من رواية عامر الشعبي[2] عن المحرز بن أبي هريرة[3] عن أبيه بطوله، وأخرجه أبو داود مختصراً[4] وابن ماجه[5]. عقب رواية الشعبي عن فاطمة قال الشعبي: فلقيت المحرز فذكره[6]، وأخرجه أبو يعلى[7] من وجه آخر عن أبي هريرة[8]... وأما حديث عائشة فهو في الرواية المذكورة عن الشعبي قال:

=حديث رقم (٦٩٢٢). وقد أخرج البخاري هذا الحديث ولم يخرج حديث الجساسة مما يفهم منه أنه يرجّح أن الدجال هو ابن صياد، وأن الموثّق في إحدى الجزر ليس هو الدجال الموعود ليس أكثر.

(١) انظر المسند للإمام أحمد ٦/ ٣٧٤، ٤١٨.

(٢) هو عامر بن شراحيل الشعبي، أبو عمرو، ثقة مشهور، مات بعد المائة وله نحو من ثمانين، أخرج حديثه أصحاب الكتب الستة. (انظر تقريب التهذيب ١/ ٣٨٧).

(٣) محرز بن أبي هريرة الدوسي، المدني، مقبول، مات بعد المائة في خلافة عمر بن عبد العزيز. (انظر تقريب التهذيب ٢/ ٢٣١).

(٤) انظر سنن أبي داود، كتاب الملاحم، باب في خبر الجساسة (٤/ ١١٨) حديث رقم (٤٣٢٥)، ورقم (٤٣٢٦).

(٥) انظر ابن ماجه، أبواب الفتن، باب فتنة الدجال وخروج عيسى بن مريم وخروج يأجوج ومأجوج (٢/ ٣٩٧-٣٩٨) حديث رقم (٤١٢٥).

(٦) انظر المسند للإمام أحمد ٦/ ٣٧٤، ٤١٨.

(٧) هو الإمام المحدّث أحمد بن علي بن المثنى بن يحيى بن عيسى ابن هلال التميمي، الموصلي (أبو يعلى) ولد سنة (٢١٠هـ-٨٢٥م) وتوفي سنة (٣٠٧هـ-٩١٩م) من تصانيفه المسند، والمعجم. (انظر معجم المؤلفين ٢/ ١٧).

(٨) لم أقف على الوجه الذي أخرجه أبو يعلى عن أبي هريرة رضي الله عنه، ولكنه روى الحديث عن جابر رضي الله عنه في مواضع عدة انظر مسند أبي يعلى الموصلي (٢/ ٤٣٤) حديث رقم (٢١٦١)، (٢/ ٤٤٠) حديث رقم (٢١٧٥)، (٢/ ٤٤٦) حديث رقم (٢١٩٧).

«ثم لقيت القاسم بن محمد[1] فقال: أشهد على عائشة حدثتني كما حدثتك فاطمة بنت قيس»[2]، وأما حديث جابر فأخرجه أبو داود بسند حسن من رواية أبي سلمة[3] عن جابر وذكر لفظه»[4]. ولكن رغم ذلك يعقّب عليه الشيخ رضا بقوله: «أقول إن ما ذكره الحافظ لا ينفي كون الحديث من الآحاد والمقام مقام التواتر لما ذكرناه من أسباب توفر الدواعي، ولا ينفي أيضاً كونه غريباً أيضاً، وإن لم يكن فرداً فقد انحصرت الأسانيد لروايته في الشعبي وفي فاطمة بنت قيس»[5].

ولن نذهب بعيداً في مناقشة الشيخ رضا في ادعائه في كون الحديث غريباً، فما ذكره الحافظ كافياً في نفي الغرابة والتفرد عنه ويكفي إيراد مسلم له للقطع بصحته، وإن لم يخرجه البخاري، فالبخاري لم يزعم أنه جمع كل الصحيح، إنما اشترط أن لا يخرج في كتابه إلا الصحيح[6]، وتفضيله لحديث ابن صياد لا يعني أنه يطعن في حديث تميم، إنما غاية ما في الأمر أنه أخرج منهما ما يظنه أقرب لشرطه من الآخر، وهو أمر معهود من الإمام البخاري رحمه الله. مع الإشارة إلى أنه لم ينقل عن أحدٍ من أهل العلم الطعن في صحة أحد الحديثين، إنما اجتهدوا في الجمع بينهما وقد تختلف أوجه

---

(١) هو القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق التيمي، ثقة، أحد الفقهاء بالمدينة مات سنة ست ومائة على الصحيح، أخرج له أصحاب الكتب الستة. (انظر تقريب التهذيب ٢/ ١٢٠).

(٢) انظر المسند للإمام أحمد ٦/ ٣٧٤، ٤١٨.

(٣) هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري، المدني قيل اسمه عبدالله، وقيل إسماعيل، ثقة مكثر، مات سنة ١٩٤هـ. وكان مولده سنة بضع وعشرين ومائة. (انظر تقريب التهذيب ٢/ ٤٣٠).

(٤) تفسير المنار ٩/ ٤٩٢، وحديث أبي داود عن أبي سلمة أخرجه في كتاب الملاحم، باب في خبر الجساسة (٤/ ١١٨) حديث رقم (٤٣٢٥).

(٥) تفسير المنار ٩/ ٤٩٢.

(٦) انظر هدي الساري ص: ٩.

الجمع. وهذا أمرٌ ليس بمستنكر، لأن ما ثبتت صحته يقيناً لا يزول بتعارضٍ موهوم[1].

أما اشتراطه التواتر في مثل هذا الحديث لتوفر الدواعي إلى ذلك، فمردود بقبول الأمة له، والدواعي للتواتر لا تكون بمجرد الادعاء، فقد تلقت الأمة كل أحاديث السمعيات بالقبول ولم تشترط لها التواتر، كأشراط الساعة عموماً وكعذاب القبر وسؤال الملكين وغيرها مما هو موجود في كتب العقائد، لا بل نجد أن الإمام النووي قد اعتبر أن في هذا الحديث دليلاً على قبول خبر الواحد[2].

٢ - وأورد الشيخ رضا على الحديث من الإشكالات المعنوية: «أن تميماً وأصحابه الثلاثين كانوا من عرب الشام والمتبادر أنهم ركبوا سفينتهم من بعض ثغورهم في البحر المتوسط وقد ذكرت فاطمة بنت قيس أن النبي ﷺ قال بعد أن سرد للناس الحكاية: «فإنه أعجبني حديث تميم أنه وافق الذي كنت أحدثكم به عنه ـ أي الدجال ـ وعن المدينة ومكة. ألا إنه في بحر الشام أو بحر اليمن لا بل من قبل المشرق. ما هو من قبل المشرق، ما هو من قبل المشرق، ما هو. وأومأ بيده إلى المشرق». قالت فحفظت هذا من حديث رسول الله ﷺ»[3] ثم يقول: «فإن صح الحديث رواية فهذا التردد من النبي ﷺ في مكان الجزيرة التي ذكرها تميم الداري في أي البحرين هي؟ ثم إضرابه عنهما وجزمه بأنه في جهة المشرق الخ. إشكال آخر في متنه. وينظر إلى اختلاف الروايات الأخرى في مكان الدجال بعين، وينظر إلى اختلاف الروايات في ابن صياد بالعين الأخرى، وينظر بالعينين كلتيهما إلى سبب هذا

---

(١) انظر الجمع بين أحاديث ابن صياد وأحاديث الدجّال في (فتح الباري ١٣/ ٣٣٧-٣٤١) مع الإشارة إلى أنّ كثيراً من الإشكالات التي طرحها الشيخ رضا في هذا الخصوص، هي تساؤلات طرحها الحافظ ابن حجر وأجاب عليها.

(٢) انظر شرح النووي على مسلم م٩/ج١٨/ص ٦٥.

(٣) تفسير المنار ٩/ ٤٩٣.

التردد ومنافاته لأن يكون كلامه صلوات الله وسلامه عليه في أمر الدجال عن وحي من الله تعالى». وذلك منه على تقدير صحة الرواية، ثم يتساءل «ثم أين الجزيرة التي رفأ إليها تميم وأصحابه في سفينتهم؟ إنها في بحر الشام أو بحر اليمن كما في اللفظ المرفوع ـ إن صح الحديث ـ أي الجهة المقابلة لسواحل سورية من البحر المتوسط، أو الجهة المجاورة لشواطىء اليمن من البحر الأحمر، وكل من البحرين في مسحه في هذه الأزمنة مسحاً، وجابوا سطحهما طولاً وعرضاً، وقاسوا مياههما عمقاً عمقاً، وعرفوا جزائرهما فرداً فرداً، فلو كان في أحدهما جزيرة فيها دير أو قصر حبس فيها الدجال، وله جساسة فيها تقابل الناس وتنقل إليه الأخبار، لعرف ذلك كله كل الناس»[1].

فما قاله الشيخ من تردد الرسول ﷺ هل هو في بحر الشام أو بحر اليمن أو هو في جهة المشرق، فكما في لفظ الحديث فقد جزم بكونه في المشرق بقوله ﷺ: «لا بل من قبل المشرق، ما هو من قبل المشرق، ما هو من قبل المشرق ما هو. وأومأ بيده إلى المشرق». يقول النووي: «قال القاضي لفظة «ما هو» زائدة صلة للكلام ليست بنافية، والمراد إثبات أنه في جهات المشرق»[2] أما تساؤله عن مكان الجزيرة وكيف لم يعثر عليها الناس رغم مسح البحارة للبحر الأحمر وللبحر المتوسط، فالجواب أن الله سبحانه جعل حكمته في إخفاء الدجال، فظهوره علامة من علامات الساعة، ولن يكون له ظهور إلا إذا أذن الله بذلك. وعلى هذا، فمن الطبيعي جداً أن لا يجده أحد ما دام أوان الساعة لم يحن.

وليس بمستحيل على الله سبحانه أن يخفيه عن أعين الناس، خاصة وأن خفاءه مرتبط بحكمة إلٰهية كبرى يتوقف عليها مصير البشرية كلها لا بل

---

(١) نفس المصدر ٩/ ٤٩٤.

(٢) شرح النووي على مسلم م٩/ج١٨/ص: ٦٦. والقاضي عو عياض رحمه الله.

الكون أجمع. وقد يحتج بأنه كيف رآه تميم وصحبه دون الناس جميعاً، فنقول كما رأى أبو هريرة الشيطان ـ الذي جاءه مراراً طلباً للقوت ـ دون سائر الأصحاب[١]، ولا شك أن في ذلك فضيلة لتميم رضي الله عنه[٢].

وبهذا لا أهمية كبرى للمكان بقدر أهمية الدجال، وإن كنا نجزم بأن الدجال كان في جهة المشرق عند حديثه عنه ﷺ، ولا نستطيع أن ندعي أن تميماً قد خرج من ثغر من ثغور المتوسط، فلا دليل على ذلك. وبالنسبة لاختلاف الروايات في ابن صياد فهذا موضوع آخر، فما دام قد صحت رواية تميم وصحت رواية ابن صياد فالواجب الجمع بينهما ما دام هذا ممكناً، وعلى سبيل المثال ـ فالرسول ﷺ أخبر بخروج ثلاثين دجالاً غير الدجال الموعود، فقد يكون ابن الصياد منهم، ورواية تميم تؤكد على أن ابن صياد ليس هو الدجال الموعود، خاصة وأن الرسول ﷺ لم ينص على ذلك[٣]، وقد يقال في الجمع بينهما غير ذلك مما لا يخرج عن النصوص الصحيحة.

أما سبب تردد الرسول ﷺ في تحديد المكان، فالشيخ رضا نفسه نقل عن الطيبي أنه قال: «لما تيقن عليه السلام بالوحي أنه من قبل المشرق نفى الأولين» ولكن بعد ذلك عقّب على الطيبي بقوله: «وظاهر العبارة يدل على أن النبي صدّق تميماً في أول الأمر ولذلك قال: «ألا إنه في بحر الشام أو بحر اليمن» بالتأكيد بإن والبدء بأداة الاستفتاح «ألا» ثم، كوشف في موقفه

---

(١) انظر حديث أبي هريرة عند البخاري، في كتاب الوكالة، باب إذا وكّل رجلاً فترك الوكيل شيئاً... (٢/ ٨١٣-٨١٣) حديث رقم (٢١٨٧).

(٢) يقول النووي عن حديث تميم: «هذا معدود في مناقب تميم لأن النبي ﷺ روى عنه هذه القصة، وفيه رواية الفاضل عن المفضول ورواية التابع عن تابعه» (انظر شرح النووي على مسلم م٩/ ج١٨/ ص: ٦٦).

(٣) انظر شرح النووي على مسلم م٩/ ج١٨/ ص: ٣٧.

بأنه ليس في هذا ولا ذاك[1]. بل في جهة المشرق»[2]. والعجيب من الشيخ رضا أنه يفرّ من استعمال كلمة «وحي» ويكرر استعمال كلمة «الكشف» بدلاً منها، ولا أعرف ما هو هذا الكشف الذي لا يكون وحياً[3]!! لذلك نرى الشيخ يمعن في محاولة إثبات أن تصديق الرسول ﷺ لتميم ليس وحياً، فيقول: «فهل يجب أن تكون حكايته ﷺ لما حدثه به تميم تصديقاً له؟ وهل كان ﷺ معصوماً من تصديق كل كاذب في خبر، فيدُّ تصديقه لحكاية تميم دليلاً على صدقه فيها؟» ثم يجيب على ذلك بقوله: «إن ما قالوه في العصمة لا يدخل فيه هذا، فالمجمع عليه هو العصمة في التبليغ عن الله تعالى وعن تعمّد عصيانه بعد النبوة» ثم يورد أقوالاً للأمة - هي حجة عليه وليست له - في تحديد عصمة النبي ﷺ، ومؤداها عدم عصمته ﷺ في الشؤون الدنيوية بخلاف الدينية منها[4].

ويعجب المرء من قول الشيخ إن الرسول ﷺ قد يصدّق الكاذب، وهو يتكلم عن تصديق الرسول ﷺ لصحابي جليل مثل تميم الداري!.

وسبق من الشيخ رضا أن غمزه بقوله «كان تميم الداري من عرب فلسطين (سوريا) وقد وصف بأنه راهب زمانه وقد جاء هو وأخوه نعيم المدينة في آخر عهد النبي ﷺ سنة تسع من الهجرة وأسلما، وحدث هو النبي ﷺ بحكاية الجساسة الغريبة، وذكروا أنه كان بعد إسلامه من العبّاد

---

(١) إن قول الرسول ﷺ أنه في المشرق يدخل فيه بحر اليمن وذلك لأن البحر الذي تطل عليه اليمن يسمى بحر العرب ويمتد من اليمن (الذي هو جنوب المدينة) إلى شرق المدينة، والشيخ رضا يخرج بحر اليمن من المشرق (تفسير المنار ٩/ ٤٩٥) لأن اليمن تقع جنوب المدينة، والحقيقة أن البحور لم يكن لها أسماء كما اليوم لذلك عاد الرسول ﷺ وحددها بالمشرق حيث هو بحر العرب الذي تطل عليه اليمن..

(٢) تفسير المنار ٩/ ٤٩٥.

(٣) سبق منا بيانه.

(٤) تفسير المنار ٩/ ٤٩٥-٤٩٦.

والقصاصين، ولم يذكر لأحد شبهة فيه بل عدوا من مناقبه أن النبي ﷺ روى عنه» ولم يعجب الشيخ رضا أنه لم يذكر لأحد شبهة في تميم، لذلك ختم حديثه عنه بقوله: «وستعلم ما فيه»[1]! وذلك في إشارة إلى ما أورده في الإشكال السابع على قصة تميم بقوله: «ههنا يجيء إشكال آخر وهو أن نفي النبي ﷺ لبعض قول تميم يبطل الثقة به كله، ويحصر عجبه ﷺ في شيء واحد منه لا يعرف بالرأي، وهو موافقته لما سبق إخباره به ﷺ من ظهور الدجال وكونه لا يدخل مكة ولا المدينة»[2].

فالشيخ رضا قد ذهب بعيداً في حمله على حديث الجساسة حتى أدى به للطعن بمن ثبتت صحبته، وثبت تصديق الرسول ﷺ له فإذا بهذا التصديق يتحول إلى تكذيب بفذلكة كلامية!. وإننا نتساءل أين هو تكذيب الرسول ﷺ لتميم الداري؟.

فتصديق الرسول ﷺ له واضح لا لبس فيه، أما التكذيب فليس موجوداً إلا في مخيلة الشيخ رضا غفر الله له. فمغالاته وتعصبه في موقفه من الخوارق والغرائب أدى به إلى حيث لا تحمد عقباه، وأخرجه عن حد القول بالعلم إلى حد القول بالوهم. فالرسول ﷺ قال تعقيباً على قول تميم الداري: «فإنه أعجبني حديث تميم أنه وافق الذي كنت حدثتكم عنه وعن المدينة ومكة»، أي وافق قوله ما قلته لكم عن الدجال وعن المدينة ومكة ثم صدّق تميماً في رؤيته له على إحدى تلك الجزر، وإن تحديد الرسول ﷺ لمكانها ليس فيه أي تكذيب لتميم لأن تميماً لم يحدد مكان الجزيرة بل لم يذكر المكان الذي خرج منه، إنما قاده البحر إليها. ولو افترضنا أنه حددها فهو ليس معصوماً عن الخطأ، والرسول ﷺ لم يتهمه بالكذب ولو بالإشارة إنما التصريح خلاف ذلك، ولكن موقف الشيخ رضا المسبق من كل ما يخالف عقله يذهب به إلى

---

(١) تفسير المنار ٩/ ٤٩٢.
(٢) نفس المصدر ٩/ ٤٩٥.

حيث لا يعقل. أما تصديق الرسول ﷺ للكاذب أو للمخطىء بغض النظر عن أن تصديقه هاهنا كان لصحابي، فالحد المتفق عليه أنه معصوم في التبليغ والتحمل في أمور الدين ونقل الإجماع على هذا غير واحد[١]، أما أمور الدنيا فيجوز عليه الخطأ فيها على المشهور كما في حادثة تأبير النخل[٢]، والدجال والجسّاسة من أمور الغيب وليسا من شؤون الدنيا قطعاً، فلماذا أخرجهما الشيخ رضا من حيز العصمة حيث قال بعد سوقه لكلام الأئمة: «إن ما قالوه في العصمة لا يدخل فيه هذا[٣]؟!».

وسبب ذلك ما يعتقده من غرابة متن هذا الحديث لذلك قال: «وجملة القول في حديث الجساسة أن ما فيه من العلل والاختلاف والإشكال من عدة وجوه يدل على أنه مصنوع، وأنه على تقدير صحته ليس له كله حكم المرفوع»[٤] فهدف الشيخ نزع صبغة الإلزام الشرعي عن الحديث مهما كلف الأمر، فإن لم يكن مصنوعاً، فهو ليس بمرفوع كله.

د - موقف الشيخ رضا من أحاديث المهدي:

ثبت بالأحاديث الصحيحة أن الله تبارك وتعالى يبعث في آخر الزمان خليفة يكون حكماً عدلاً، يلي أمر هذه الأمة من آل بيت الرسول ﷺ من

---

(١) انظر الفتاوى لابن تيمية ١٠/٢٨٩ وما بعدها، ولوامع الأنوار البهية ٢/ ٣٠٤.

(٢) عندما قدم النبي ﷺ المدينة، كانو يأبرون النخل (يلقحونه) فقال ﷺ «ما أظن يغني ذلك شيئاً». فأخبروا بذلك فتركوه، فأخبر بذلك ﷺ فقال: «إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه. فإني إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فإني لن أكذب ـ أي أخطىء ـ على الله عز وجل». (انظر صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً، دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي (٤/ ١٨٣٥-١٨٣٦) حديث رقم (٢٣٦١) ورقم (٢٣٦٢) ورقم (٢٣٦٣).

(٣) تفسير المنار ٩/ ٤٩٥.

(٤) تفسير المنار ٩/ ٤٩٥.

سلالة فاطمة، يوافق اسمه اسم الرسول ﷺ واسم أبيه اسم أبي الرسول ﷺ، وقد وصفته الأحاديث بأنه أجلى الجبهة، أقنى الأنف، يملأ الأرض عدلاً، بعد أن ملئت جوراً وظلماً[1] ومنها على سبيل التمثيل فقط:

١ - ما رواه أحمد في مسنده عن عبدالله بن مسعود عن رسول الله ﷺ أنه قال: لا تقوم الساعة حتى يلي رجل من أهل بيتي يواطىء اسمه اسمي[2].

٢ - وكذلك ما رواه أحمد في مسنده عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: لا تقوم الساعة حتى تمتلىء الأرض ظلماً وعدواناً. قال: ثم يخرج رجل من عترتي أو من أهل بيتي يملأها قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وعدواناً[3]. ورواه ابن حبان في صحيحه[4] والحاكم في مستدركه وقال فيه: «ثم يخرج رجل من أهل بيتي» لم يذكر العترة. وقال صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي في تلخيصه[5].

٣ - وما رواه أبو داود عن أبي سعيد الخدري أنه قال: قال رسول الله ﷺ: المهدي مني، أجلى الجبهة، أقنى الأنف، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت جوراً وظلماً، يملك سبع سنين[6]. والأحاديث الواردة في شأن المهدي كثيرة جداً.

ولكن الشيخ رضا يحمل على أحاديث المهدي بقوله: «وأما التعارض في أحاديث المهدي فهو أقوى وأظهر، والجمع بين الروايات فيها أعسر، والمنكرون لها أكثر، والشبهة فيها أظهر، ولذلك لم يعتد الشيخان بشيء من

---

(١) القيامة الصغرى ص ٢٠٦.
(٢) المسند لأحمد ١/ ٣٧٦.
(٣) نفس المصدر ٣/ ٣٦.
(٤) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان (٨/ ٢٩٠-٢٩١) رقمه (٦٧٨٤).
(٥) المستدرك للحاكم وبذيله التلخيص للذهبي ٤/ ٥٥٧.
(٦) سنن أبي داود، كتاب المهدي (٤/ ١٠٧) حديث رقم (٢٤٨٥).

رواياتها في صحيحيهما»[1] ثم يدّعي أن «أهل الرواية يتكلفون الجمع بين هذه الروايات وما يعارضها»[2] ويزعم أن سبب الاختلاف في الروايات هو كونها موضوعة، حيث يقول: «وسبب هذا الاختلاف أن الشيعة كانوا يسعون لجعل الخلافة في آل الرسول ﷺ من ذرية علي سلام الله ورضوانه عليهم، ويضعون الأحاديث تمهيداً لذلك، ففطن لهذا الأمر العباسيون فاستمالوا بعضهم، ورأى أبو مسلم الخراساني[3] وعصبيته أن آل علي يغلب عليهم الزهد، وأن بني العباس كبني أمية في الطمع في الملك، فعمل لهم توسلاً بهم إلى تحويل عصبية الخلافة إلى الفرس، تمهيداً لإعادة الملك والمجوسية[4]، وحينئذٍ وضعت أحاديث المهدي مشيرة إلى العباسيين مصرّحة بشارتهم (السواد)، وأشهرها حديث ثوبان المرفوع في سنن ابن ماجه[5]: «يقتتل عند كنزكم هذا ثلاثة كلهم ابن خليفة ثم لا تصير إلى واحد منهم، ثم تطلع الرايات السود من قبل المشرق فيقتلونهم قتلاً لم يقتله قوم ـ ثم ذكر شيئاً لا أحفظه ـ فإذا رأيتموه فبايعوه ولو حبواً على الثلج فإنه خليفة الله المهدي»[6].

---

(١) تفسير المنار ٩/ ٤٩٩.

(٢) نفس المصدر ٩/ ٥٠٢.

(٣) هو عبد الرحمن بن مسلم ويقال عبد الرحمن بن عثمان بن يسار الخراساني، الأمير، صاحب الدعوة، وهازم جيوش الدولة الأموية، والقائم بإنشاء الدولة العباسية، وكان سفّاكاً للدماء، وهو أول من سنّ للدولة لبس السواد. ولد سنة مائة وقتله أبو جعفر المنصور الخليفة العباسي سنة ١٣٧هـ. وله من العمر ٣٧ عاماً. (انظر سير أعلام النبلاء ٦/ ٤٨-٧٣).

(٤) المجوس يعبدون النار، ويسجدون للشمس إذا طلعت، وينكرون نبوة آدم ونوح عليهما السلام، وقالوا لم يرسل الله عز وجل إلا رسولاً واحداً لا ندري من هو؟ ويستحلون نكاح المحرمات ويتطهرون بأبوال البقر تديناً، وكانت دولتهم في فارس (انظر البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان ص: ٩٠-٩١).

(٥) سنن ابن ماجة، أبواب الفتن (٢/ ٤٠٣) حديث رقم (٤١٣٥).

(٦) تفسير المنار ٩/ ٥٠٢-٥٠٣.

إن دعوى التعارض والتساقط المجردة عن الدليل، هي مركب أهل الأهواء والبدع، «الذين قصر علمهم عن الاتساع في الآثار وعييت أذهانهم عن وجوهها فلم يجدوا شيئاً أهون عليهم من أن يقولوا: متناقضة فأبطلوها كلها»[1]. وللأسف فإن الشيخ كثيراً ما يركب هذا المركب وهو ليس من أهله إن شاء الله.

والجواب على ما ادعى، «أن أحاديث المهدي، كما قال أهل العلم مثل ابن القيم وغيره فيها الصحيح والحسن والضعيف والموضوع، فما كان منها موضوعاً أو ضعيفاً لا يحتج به فإنه لا يلتفت إليه ولا يعارض به غيره، أما ما صح منها فهو مؤتلف غير مختلف ومتفق غير مفترق»[2].

أما ادعاء الوضع فهو أسوأ مما سبق، «إذ أن معنى هذا الكلام أن كل حديث فيه ذكر المهدي في سنده راو على الأقل معروف بتعمد الكذب في الحديث الشريف، ومعلوم أن كل الأحاديث الصحاح والحسان الواردة في المهدي ليس فيها شخص من هذا القبيل بل إن الأحاديث الضعيفة غير الموضوعة مما ورد في المهدي ليس فيها من هو كذاب»[3]، ولكن الشيخ رضا يكابر ويقول عن حديث ثوبان أنه أشهر أحاديث المهدي التي وضعت، ولما لم يجد في سنده كذاباً، أساء لنفسه واتهم الإمام الثقة عبد الرزاق الصنعاني صاحب المصنف بالكذب! وكنا قد بيّنا فساد دعواه في مبحث الجرح والتعديل. فأحاديث المهدي متواترة بغير شك وقد حكى هذا التواتر جمع من

---

(١) كتاب الإيمان لابن سلام ص: ٤٠.

(٢) الرد على من كذب الأحاديث الصحيحة الواردة في المهدي ص: ٢٤.

(٣) الرد على من كذب الأحاديث الصحيحة الواردة في المهدي ص ٦٣. وقال ابن حجر عن حديث ثوبان: «وفي طريق ثوبان علي بن زيد بن جدعان وفيه ضعف ولم يقل أحد إنه كان يتعمد الكذب». (انظر القول المسدّد في الذب عن المسند للإمام أحمد. ص: ٤٥).

العلماء منهم، أبو الحسن محمد بن الحسين الآبري[1] في كتاب «مناقب الشافعي» حيث قال: «وقد تواترت الأخبار واستفاضت بكثرة رواتها عن المصطفى ﷺ في المهدي، وأنه من أهل بيته وأنه يملك سبع سنين ويملأ الأرض عدلاً، وأن عيسى عليه الصلاة والسلام يخرج فيساعده على قتل الدجال، وأنه يؤم هذه الأمة وعيسى خلفه». وقد نقله عنه جماعة من أكابر العلماء وأقروه. منهم أبو عبدالله القرطبي في «التذكرة»[2] وابن حجر في «باب نزول عيسى بن مريم عليهما السلام» من «فتح الباري»[3]، ونقله أيضاً في «تهذيب التهذيب» في ترجمة محمد بن خالد الجندي[4]، والحافظ السخاوي في «فتح المغيث»[5]، وابن القيم في «المنار المنيف»[6]، والحافظ أبو الحجاج المزي في «تهذيب الكمال» في ترجمة محمد بن خالد الجندي الصنعاني[7] وغيرهم[8]. وللقاضي العلامة محمد بن على الشوكاني

---

(١) هو محمد بن الحسين بن إبراهيم بن عاصم السجستاني، الآبري (نسبة إلى قرية آبر من عمل سجستان) أبو الحسن. محدّث، حافظ، مؤرخ، ارتحل وسمع. توفي في رجب من سنة ٣٦٣خ؛-٩٧٤م، وهو من أبناء الثمانين ظناً من آثاره: مناقب الإمام الشافعي. (انظر معجم المؤلفين ٩/ ٢٣١-٢٣٢).

(٢) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة ص: ٧٠١-٧٠٢. والقرطبي هو الإمام الشهير أبو عبدالله محمد ابن أحمد بن أبي بكر القرطبي الأنصاري المتوفى سنة ٦٧١هـ. صاحب التفسير الشهير. (انظر الديباج المذهب ص: ٢/ ٣٠٨-٣٠٩).

(٣) فتح الباري ٦/ ٥٦٩. وفي طبعة الريان «وقال أبو الحسن الخسعي الأبدي في مناقب الشافعي»، والصحيح أبو الحسن الآبري.

(٤) تهذيب التهذيب ٩/ ١٤٤. ولفظ الرواية له.

(٥) فتح المغيث ٣/ ٤٣. في طبعة دار الكتب العلمية مذكور باسم «الأبردي» والصحيح الآبري كما تقدم.

(٦) المنار المنيف لابن قيم الجوزية ص ١٤٢.

(٧) انظر تهذيب الكمال للمزي ٢٥/ ١٤٨-١٤٩.

(٨) انظر الاحتجاج بالأثر على من أنكر المهدي المنتظر للتويجري ص: ٤٣-٤٥.

اليمني[1] رسالة سماها «التوضيح في تواتر ما جاء في المهدي المنتظر والدجال والمسيح». قال فيها: والأحاديث الواردة في المهدي التي أمكن الوقوف عليها منها خمسون حديثاً فيها الصحيح والحسن والضعيف المنجبر وهي متواترة بلا شك ولا شبهة، بل يصدق وصف التواتر على ما دونها في جميع الاصطلاحات المحررة في الأصول. وأما الآثار عن الصحابة المصرحة بالمهدي فهي كثيرة جداً لها حكم الرفع إذ لا مجال للاجتهاد في مثل ذلك[2].

وقال السفاريني في كتابه «لوامع الأنوار البهية»[3] «وقد كثرت بخروجه ـ يعني المهدي ـ الروايات حتى بلغت حدَ التواتر المعنوي، وشاع ذلك بين علماء السنة حتى عُدَّ من معتقداتهم» إلى أن قال إنه قد رُوي عن بعض الصحابة «بروايات متعددة وعن التابعين من بعدهم ما يفيد مجموعة العلم القطعي. فالإيمان بخروج المهدي واجب كما هو مقرر عند أهل العلم ومدوّن في عقائد السنة والجماعة»[4].

---

(١) الإمام الشهير محمد بن علي بن محمد، أبو عبدالله الشوكاني، الخولاني ثم الصنعاني. مفسر، محدث فقيه، أصولي، مؤرخ، متكلم، أديب، نحوي، منطقي، حكيم. ولد بهجرة شوكان من بلاد خولان في ٢٨ ذي القعدة سنة (١١٧٣هـ-١٧٦٠م) ونشأ بصنعاء، وولي القضاء، وتوفي بصنعاء في جمادى الآخرة سنة (١٢٥٠هـ-١٨٣٤م) ودفن بخزيمة. من تصانيفه الكثيرة: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، وله شعر. (انظر معجم المؤلفين ١١/ ٥٣).

(٢) انظر عقيدة أهل السنة والأثر في المهدي المنتظر ص ١٧٣-١٧٤.

(٣) لوامع الأنوار البهية ٢/ ٨٤، والسفاريني: هو محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني، النابلسي الحنبلي (أبو العون، شمس الدين) محدث، فقيه، أصولي صوفي مؤرخ ولد بسفارين من قرى نابلس سنة (١١١٤هـ-١٧٠٢م). وتوفي سنة (١١٨٨هـ-١٧٧٤م). من مؤلفاته: لوامع الأنوار البهية، وسواطع الأسرار الأثرية في شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية، وشرح ثلاثيات مسند أحمد (انظر معجم المؤلفين ٨/ ٢٦٢).

(٤) انظر من حكي عنه التواتر في «الاحتجاج بالأثر» ص ٤٣-٤٥، وعقيدة أهل السنة والأثر ص ١٧١-١٧٥.

وأحصى الشيخ عبد المحسن بن حمد العباد[1] أسماء الصحابة الذين رووا عن رسول الله ﷺ أحاديث المهدي، فبلغ جملة ما وقف عليه منهم ستة وعشرون، كما أحصى عدد الأئمة الذين وقف على تخريجهم لأحاديث المهدي في كتبهم فبلغت ستة وثلاثين[2]. والحاصل أن الأحاديث الواردة في المهدي المنتظر متواتراً لا شبهة فيه، لم يرد عن أحد من الأئمة المعتبرين أنه أنكرها، وقول الشيخ رضا: «والمنكرون لها أكثر، والشبهة فيها أظهر» دعوى مخالفة للواقع تماماً لا بل هو يشهد على خلافها. أما مسألة عدم ورودها في الصحيحين، فإن الصحيح كما هو موجود في الصحيحين فإنه موجود في غيرهما، فهما لم يستوعبا كل الصحيح ولا اشترطا ذلك أبداً. فقد قال ابن حجر في مقدمة فتح الباري، أن الإسماعيلي قد روى عن البخاري أنه قال: «لم أخرج في هذا الكتاب إلا صحيحاً وما تركت من الصحيح أكثر»[3] وقال مسلم في صحيحيه في آخر «باب التشهد في الصلاة» ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ههنا، إنما وضعت ههنا ما أجمعوا عليه»[4] وهذا مسلم به، وكفى بالتواتر حجة.

سبب طعن الشيخ رضا بأحاديث المهدي: ولعل السبب الرئيسي الذي دفع الشيخ رضا للطعن بأحاديث المهدي هو:

---

(١) هو الشيخ عبد المحسن بن حمد بن عبد المحسن العبّاد، من العلماء المعاصرين السعوديين المولود سنة ١٣٥٣هـ، من المدرسين في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة. (انظر ما ترجم به لنفسه، في ختام كتابه: الرد على من كذب بالأحاديث الصحيحة في المهدي).

(٢) انظر عقيدة أهل السنة والأثر في المهدي المنتظر ص ١٦٦-١٦٨. وقال الشيخ عبد العزيز الغماري من المتأخرين بتواترها في رسالته التي ذيل بها على الأزهار المتناثرة للسيوطي: «إتحاف ذوي الفضائل المشتهرة» ص ١٤٥.

(٣) هدي الساري ص ٩.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة (١/ ٣٠٤).

١ – ما رآه من تفرق وفتن ثارت بين المسلمين بسبب فكرة المهدي حيث يقول الشيخ رضا عن أحاديث المهدي في مقام تبيينه لضررها: «وإنما اقتضت الحال أن نذكر من ضررها أنها لانتظار المسلمين لها، ويأسهم من إعادة عدل الإسلام ومجده بدونها، قد كانت مثار فتن عظيمة، فقد ظهر في بلاد مختلفة وأزمنة مختلفة أناس يدّعي كل واحد منهم أنه المهدي المنتظر، يخرج على أهل السلطان، ويستجيب له كثير من الأغرار، فتجري الدماء بينهم وبين جنود الحكام كالأنهار، ثم يكون النصر والغلب للأقوياء بالجند والمال، على المستنصرين بتوهم التأييد السماوي وخوارق العادات. وقد ادعى هذه الدعوى أيضاً أناس من الضعفاء أصابهم هوس الولاية الروحية فلم يكن لها تأثير يذكر». ثم قال: «كانت آخر فتنة دموية من فتن هذه الدعوى فتنة مهدي السودان وكانت قبلها فتنة (الباب)[1] الذي ظهر في بلاد إيران، وأمره مشهور»[2].

ويقول عنها في موضع آخر: «وقد كانت أكبر مثارات الفساد والفتن في الشعوب الإسلامية. إذ تصدى كثير من محبي الملك والسلطان، ومن أدعياء الولاية وأولياء الشيطان، لدعوى المهدوية في الشرق والغرب، وتأييد دعواهم بالقتال والحرب، وبالبدع والإفساد في الأرض، حتى خرج ألوف الألوف عن هداية السنة النبوية، ومرق بعضهم من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية»[3].

٢ – وكذلك ما رآه من تواكل المسلمين وتقاعسهم عن نصرة دينهم اتكالاً على قرب ظهور المهدي.

يقول الشيخ رضا: «ولقد كان من حق تصديق الجماهير من المتأخرين

---

(١) هو علي محمد الشيرازي سبق ذكره.
(٢) تفسير المنار ٦/٥٦–٥٨.
(٣) تفسير المنار ٩/٤٩٩.

بخروج مهدي يجدد الإسلام، وينشر العدل في جميع الأنام، أن يحملهم على الاستعداد لظهوره بتأليف عصبة قوية تنهض بزعامته، وتساعده على إقامة أركان إمامته، ولكنهم لم يفعلوا، بل تركوا ما يجب لحماية البيضة، وحفظ سلطان الملة بجمع كلمة الأمة، وبإعداد ما استطاعوا من حول وقوة، فاتكلوا وتواكلوا، وتنازعوا وتخاذلوا، ولم يعظهم ما نزع من ملكهم، وما سلب من مجدهم، اتكالاً على قرب ظهور المهدي، كأنه هو المعيد المبدي، فهو الذي سيردُّ إليهم ملكهم، ويجدّد لهم مجدهم، ويعيد لهم عدل شرعهم، وينتقم لهم من أعدائهم، ولكنه يفعل ذلك بالكرامات، وما يؤيد به من خوارق العادات، لا بالبواريد أو البندقيات الصارخات...»[1] إلى آخر كلامه.

فالشيخ وجد أن فكرة المهدي قد استغلت استغلالاً سيئاً، جعلت الأمة في الحضيض، وانتصر عليها أعداؤها، فظن بأن القضاء على فكرة «المهدي» ستدفع بالأمة للتفكير بالسنن، والأخذ بالأسباب، بعيداً عن التواكل والقعود. وليبين هذا المعنى بالغ الشيخ وأبعد النجعة، وشبّه ما عليه المسلمون من انتظار للمهدي بما كان عليه اليهود من انتظار لمسيحهم الموعود، حيث قال: «كانت اليهود اغترت مثلنا بظواهر ما في كتب أنبيائهم من الأنباء بظهور مسيح فيهم يعيد لهم ما فقدوا من ملك داود وسليمان، فاتكلوا على ما فهم أحبارهم منها بمحض التقليد الأصم الذي لا يسمع، الأعمى الذي لا يبصر، ومضت القرون في إثر القرون وهم لا يزدادون إلا تفرقاً وضعفاً، فلما عرفت أجيالهم الأخيرة سنن الله تعالى في العمران، طفقوا يستعدون لاستعادة ذلك الملك والسلطان - إلى أن قال - هذا، والمسلمون لا يزالون يتكلون على ظهور المهدي ويزعم دهماؤهم أنه سينقض لهم سنن الله تعالى أو يبدلها تبديلاً، وهم يتلون قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا

---

(١) نفس المصدر ٩/ ٤٩٩-٤٥٠.

﴿٤٣﴾[١] [٢]. ويواصل كلامه إلى أن يختمه كعادته باتهام كعب الأحبار برواية مثل هذه الأخبار، فيقول: «وكان لكعب الأحبار، جولة واسعة في تلفيق الأخبار»[٣] وبالطبع فكعب الأحبار ليس من رواة كل هذه الأخبار، ولكن ديدن الشيخ رضا أن ينسب كل حديث لا يعجبه إلى كعب الأحبار، على أساس أنه من الإسرائيليات.

وهنا نكتفي «بسؤال السيد رشيد ومن نحا نحوه متى كان استغلال أعداء الإسلام لعقيدة من عقائد المسلمين مبرراً لطمسها أو التشكيك في ثبوتها؟! إن أعداء الإسلام لم يستغلوا المهدوية فحسب بل استغلوا ما هو أكبر وأعظم وأوضح عند المسلمين، أعني عقيدة النبوة. استغلوا هذا وخرج أدعياء النبوة ولا زلنا في هذا العصر نعاني من أولئك كالبهائية[٤] والبابية والقاديانية[٥]

---

(١) فاطر.

(٢) تفسير المنار ٩/ ٥٠٠.

(٣) تفسير المنار ٩/ ٥٠١.

(٤) لما مات الميرزا علي محمد رضا الشيرازي (الباب، وقد سبق ذكره) قام بالأمر من بعده الميرزا حسين علي المتوفى سنة ١٨٩٢م، الملقب بالبهاء، وسمى حركته بالبهائية، وادّعى أولاً أنه المسيح ابن مريم، ثم زعم أنه نزل عليه الوحي بأنه نبي، وله كتاب يسمى «الأقدس» أدّعى أنه أوحي إليه. ولنحلته تعاليم فاسدة، وعقائد مستقاة من أديان وحركات عدة. (انظر عقيدة ختم النبوة ص ٢٢٢ وما بعدها، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة ص: ٥١-٥٣).

(٥) القاديانية حركة نشأت سنة ١٩٠٠م بتخطيط من الاستعمار الإنكليزي في القارة الهندية، بهدف إبعاد المسلمين عن دينهم وعن فريضة الجهاد بشكل خاص، ومؤسسها هو الميرزا غلام أحمد القادياني (١٨٣٩م-١٩٠٨م)، ادّعى أنه المهدي ثم ادّعى أنه المسيح ابن مريم إلى أن ادّعى النبوة والرسالة وأنه يوحى إليه. ولهم عقائد فاسدة منها أن النبوة لم تختم وأن قاديان كالمدينة المنورة ومكة المكرّمة لا بل أفضل، ويبيحون الخمر والأفيون والمسكرات وغيرها من العقائد (انظر عقيدة ختم النبوة ص: ٢٤١ وما بعدها، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة ص: ٣١١-٣١٣).

وغيرهم، مع أن المسلمين كلهم يؤمنون بختم النبوة ولم يكن هذا مانعاً لهم من استغلالها ولن يكون هذا ولا ذاك مانعاً لنا نحن المسلمين من الإيمان بعقيدة النبوة وختمها، والإيمان بمجيء المهدي.

ولو شككنا في كل عقيدة للمسلمين يستغلّها أعداء الإسلام لخشينا أن لا يبقى من الإسلام شيء حتى اسمه»[1]؟!.

تقليد الشيخ رضا لابن خلدون: والظاهر أن الشيخ رضا مقلد لابن خلدون عموماً بطعنه في أحاديث المهدي جملة، رغم أن له أسبابه الخاصة. ويظهر ذلك من قوله: «وقد جاءهم النذير ابن خلدون الشهير، فصاح فيهم أن لله تعالى سنناً في الأمم والدول والعمران، مطردة في كل زمان ومكان، كما ثبت في مصحف القرآن، وصحف الأكوان، ومنها أن الدول لا تقوم إلا بعصبية، وأن الأعاجم قد سلبوا العصبية من قريش والعترة النبوية، فإن صحت أخبار هذا المهدي فلن يظهر إلا بعد تجديد عصبية هاشمية علوية، ولو سمعوا وعقلوا، لسعوا وعملوا، ولكان استعدادهم لظهور المهدي بالاهتداء بسنن الله تعالى رحمة لهم... الخ»[2].

فابن خلدون حكم على أكثر أحاديث المهدي بالضعف لعدم ورودها في الصحيحين، وقال: «فهذه جملة الأحاديث التي خرجها الأئمة في شأن المهدي وخروجه آخر الزمان، وهي كما رأيت لم يخلص منها من النقد إلا القليل والأقل منه»[3].

وقال في موضع آخر مشككاً في صحة ظهور المهدي: «فإن صح ظهور هذا المهدي فلا وجه لظهور دعوته...»[4].

---

(١) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ٢/٥١٨.

(٢) تفسير المنار ٩/٥٠٠.

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٣٢٢.

(٤) نفس المصدر ص ٣٢٧.

ولم يشتهر عن أحد قبل ابن خلدون أنه قال بمثل هذا القول[١]. وكل من طعن في أحاديث المهدي من المتأخرين احتج بابن خلدون ودخل من بابه[٢].

فوجوب التصديق بالحديث الصحيح والعمل به، سواء كان في الصحيحين أو خارجهما من المعلوم بداهة، وأحاديث المهدي الصحيحة لا تشذ عن هذا، وما ادعاه ابن خلدون غير معتبر ألبتة، لأنه «مؤرخ وليس من رجال الحديث فلا يعتد به في التصحيح والتضعيف، وإنما الاعتداد في ذلك بمثل البيهقي[٣] والعقيلي والخطّابي[٤] والذهبي وابن تيمية وابن القيم وغيرهم من أهل الرواية والدراية، الذين قالوا بصحة الكثير من أحاديث المهدي»[٥].

---

(١) وأنكر أحاديث المهدي أبو محمود بن الوليد البغدادي الذي ذكره ابن تيمية في منهاج السنة (٨/ ٢٥٦) وذلك اعتماداً على حديث ابن ماجة، الذي أخرجه في كتاب الفتن، باب شدة الزمان (٢/ ٣٨٩) حديث رقم (٢/ ٣٨٩). وفيه: «ولا المهدي إلا عيسى ابن مريم»، وقد ضعفه الأئمة. (انظر المستدرك للحاكم (٤/ ٤٤١) وعقد الدرر في أخبار المنتظر ص ٦-١٠، تهذيب التهذيب (٩/ ٤٤١)، وميزان الاعتدال ٤/ ٤٥٥).

(٢) مثل الشيخ عبدالله بن زيد آل محمود في كتابه «لا مهدي ينتظر بعد الرسول خير البشر»، طبعته رئاسة المحاكم الشرعية في قطر ـ الدوحة.

(٣) هو الإمام المشهور أحمد بن الحسين البيهقي، الخسروجردي، الخراساني الشافعي، أبو بكر، محدث، فقيه ولد سنة (٣٨٤هـ-٩٩٤م) وتوفي بنيسابور في ١٠ جمادى الأولى من سنة (٤٥٨هـ-١٠٦٦م) ودفن في بيهق. تصانيفه كثيرة جداً منها: كتاب السنن الكبير في الحديث، المبسوط في نصوص الشافعي، الجامع المصنف في شعب الإيمان، دلائل النبوة، ومناقب الشافعي. (انظر معجم المؤلفين ١/ ٢٠٦).

(٤) هو الإمام أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي، من ولد زيد بن الخطاب أخي عمر بن الخطاب، (أبو سليمان). محدث فقيه أديب، ولد ببست سنة ٣١٩هـ-٩٣١م) توفي فيها في رباط على شاطىء هندمند سنة (٣٨٨هـ-٩٩٨م) من تصانيفه: معالم السنن في شرح كتاب السنن لأبي داود، غريب الحديث، شرح البخاري، أعلام الحديث، إصلاح الغلط، وله شعر، (انظر معجم المؤلفين ٢/ ٦١).

(٥) الرد على من كذب الأحاديث الصحيحة في المهدي ص ٢٩.

وقد قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله معلقاً على صنيع ابن خلدون: «أما ابن خلدون فقد قفا ما ليس له به علم، واقتحم قحماً لم يكن من رجالها...»[1].

وقال عنه أيضاً إنه تهافت في الفصل الذي عقده في مقدمته للمهدي تهافتاً عجيباً وغلط أغلاطاً واضحة[2].

هـ - موقف الشيخ رضا من نزول عيسى عليه السلام:

أخبرنا الله تعالى بأن نبيه عيسى عليه السلام لم يقتل، وأنه سبحانه رفعه إلى السماء. يقول تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾﴾[3].

وثبت نزوله عليه السلام بالأحاديث الصحيحة، وبأنه سيحكم بكتاب الله وسنة نبينا محمد بن عبدالله ﷺ ويقضي على جميع الأديان[4]، وأنه سيقتل الدجال[5]، ويخرج يأجوج ومأجوج في زمانه ويفسدون في الأرض، فيدعو عيسى عليه السلام ربه فيستجيب له ويصبح يأجوج ومأجوج موتى، ويعم الرخاء ويسود الأمن[6]، ويمكث في الأرض عليه السلام أربعين سنة ثم

---

(١) مسند الإمام أحمد بتحقيق أحمد شاكر ٥/١٩٧.

(٢) انظر نفس المصدر ٥/١٩٧-١٩٨.

(٣) سورة النساء.

(٤) انظر مسلم، كتاب الإيمان باب نزول عيسى حاكماً بشريعة نبينا محمد ﷺ (١/١٣٧)، ورقمه (١٥٦).

(٥) انظر مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب فتح القسطنطينية وخروج الدجال ونزول عيسى ابن مريم: (٤/٢٢٢١) ورقمه (٢٨٩٧).

(٦) انظر مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال: (٤/٢٢٥٤-٢٢٥٥) ورقمه: (٢٩٣٧).

يتوفى ويصلي عليه المسلمون[1]. وقد ورد في نزوله أحاديث عدة.

منها ما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده، ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً عدلاً، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الحرب، ويفيض المال، حتى لا يقبله أحد، حتى تكون السجدة الواحدة خيراً من الدنيا وما فيها»[2].

وفي رواية عند مسلم عن أبي هريرة: «والله لينزلن ابن مريم حكماً عدلاً، فليكسرن الصليب، وليقتلن الخنزير، وليضعن الجزية، ولتتركن القلاص فلا يسعى عليها، ولتذهبن الشحناء والتباغض والتحاسد، وليدْعونّ إلى المال فلا يقبله أحد»[3].

ومع هذا يشكك الشيخ رضا في أحاديث نزول عيسى عليه السلام ويقول: «وأما أحاديث نزول عيسى عليه السلام فبعض أسانيدها صحيحة، وهي على تعارضها واردة في أمر غيبي متعلق بأحاديث الدجال المتعارضة كما تقدم بيانه أيضاً في ذلك البحث[4]. فينبغي أن يفوض أمرها إلى الله تعالى وأن لا تكون سبباً للتقصير في إقامة الدين والدنيا بما شرعه الله تعالى فيهما»[5]. ثم يضرب مثلاً مما كان من اليهود من اتكال على فكرة ظهور

---

(١) انظر سنن أبي داود، كتاب الملاحم، باب خروج الدجّال (٤/ ١١٧) حديث رقم (٤٣٢٤). وانظر صحيح سنن أبي داود للألباني (٣/ ٨١٣-٨١٤) حديث رقم (٣٦٢٦).

(٢) رواه البخاري، في كتاب الأنبياء، باب نزول عيسى بن مريم (٣/ ١٢٧٢) حديث رقم (٣٢٦٤). وكذلك في كتاب المظالم، باب كسر الصليب وقتل الخنزير: (٢/ ٨٧٥-٨٧٦) حديث رقم (٢٣٤٤). وفي كتاب البيوع باب قتل الخنزير (٢/ ٧٧٤) حديث رقم (٢١٠٩). ورواه مسلم في كتاب الإيمان، باب نزول عيسى حاكماً بشريعة نبينا محمد ﷺ (١/ ١٣٥)، ورقمه (١٥٥).

(٣) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب نزول عيسى (١/ ١٣٦) حديث رقم (١٥٥).

(٤) سبق بحثنا لأحاديث الدجّال.

(٥) تفسير المنار ١٠/ ٣٩٤.

مسيح فيهم يعيد إليهم ملكهم، فلما مرت ألوف السنين ولم يقع ذلك هبوا إلى إعادته بالأسباب الكسبية، وأن علينا كذلك أن نستعيد ما فقدنا بكسبنا واجتهادنا[1].

ولا يخالف الشيخ أحد في وجوب الأخذ بالأسباب وعدم التواكل، فنحن مأمورون بالعمل، ولكننا كذلك مأمورون بأن نصدق بنزول عيسى عليه السلام وغيرها من الاعتقاديات التي ثبتت بالنص الصحيح الصريح، والمؤمن الحق هو الذي يتوسط ويجمع بين العمل والتصديق من غير إفراط ولا تفريط.

أما دعوى التعارض فلم يقل بها أحد من أهل السنة والجماعة، إنما أثبتوا أحاديث نزول عيسى عليه السلام: وأوجبوا التصديق بها.

يقول النووي معلقاً على أحاديث نزول عيسى عليه السلام: «قال القاضي[2] رحمه الله تعالى نزول عيسى عليه السلام وقتله الدجال حق، وصحيح عند أهل السنة للأحاديث الصحيحة في ذلك، وليس في العقل ولا في الشرع ما يبطله فوجب إثباته، وأنكر ذلك بعض المعتزلة والجهمية ومن وافقهم»[3].

تأثر الشيخ رضا بأستاذه: غير أن موقف الشيخ رضا لا يخلو من تأثر بأستاذه محمد عبده، الذي شبه تقيد المسلمين بالرسوم والظواهر بجمود اليهود على ظواهر الشريعة وإهمالهم لحكمها، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾[4].

---

(١) انظر نفس المصدر ١٠/ ٣٩٤.

(٢) القاضي عياض.

(٣) شرح النووي على مسلم م٩/ ج١٨/ ص: ٦١.

(٤) سورة آل عمران: الآية ٥٥ .

ونقل ما نقله الشيخ رضا عن أستاذه بلفظه توخياً للدقة حيث يقول في تفسيره للآية: «للعلماء ههنا طريقتان إحداهما: وهي المشهورة أنه رفع حياً بجسمه وروحه. وأنه سينزل في آخر الزمان، فيحكم بين الناس بشريعتنا ثم يتوفاه الله تعالى...» ثم يشرح الطريقة الثانية فيقول: «والطريقة الثانية أن الآية على ظاهرها وأن التوفي على معناه الظاهر المتبادر وهو الإماتة العادية وأن الرفع يكون بعده وهو رفع الروح، ولا بدع في إطلاق الخطاب على شخص وإرادة روحه...» «ولصاحب هذه الطريقة في حديث الرفع والنزول في آخر الزمان تخريجان:

أحدهما: أنه حديث آحاد متعلق بأمر اعتقادي لأنه من أمور الغيب، والأمور الاعتقادية لا يؤخذ فيها إلا بالقطعي لأن المطلوب فيها هو اليقين، وليس في الباب حديث متواتر.

وثانيهما: تأويل نزوله وحكمه في الأرض بغلبة روحه وسر رسالته على الناس وهو ما غلب في تعليمه من الأمر بالرحمة والمحبة والسلم والأخذ بمقاصد الشريعة دون الوقوف عند ظواهرها والتمسك بقشورها دون لبابها. وهو حكمتها وما شرعت لأجله فالمسيح عليه السلام لم يأت لليهود بشريعة جديدة ولكنه جاءهم بما يزحزحهم عن الجمود على ظواهر ألفاظ شريعة موسى عليه السلام، ويوقفهم على فقهها والمراد منها ويأمرهم بمراعاته وبما يجذبهم إلى عالم الأرواح بتحري كمال الآداب، أي ولما كان أصحاب الشريعة الأخيرة قد جمدوا على ظواهر ألفاظها بل وألفاظ من كتب فيها معبراً عن رأيه وفهمه، وكان ذلك مزهقاً لروحها ذاهباً بحكمتها، كان لا بد من إصلاح عيسوي يبين لهم أسرار الشريعة وروح الدين وأدبه الحقيقي. وكل ذلك مطوي في القرآن الذي حجبوا عنه بالتقليد الذي هو آفة الحق، وعدو الدين في كل زمان. فزمان عيسى على هذا التأويل هو الزمان الذي يأخذ الناس فيه بروح الدين والشريعة الإسلامية لإصلاح السرائر من غير تقيد بالرسوم والظواهر»[1].

---

(١) تفسير المنار ٣/٣١٦-٣١٧.

فهذا الفهم الذي فهمه الأستاذ عبده من النص وسماه تأويلاً، مجانب للصواب، ولن أقف عنده طويلاً ففساده لا يخفى. لهذا قال الشيخ رضا معقباً عليه: «هذا ما قاله الأستاذ الإمام في الدرس مع بسطٍ وإيضاح، ولكن ظواهر الأحاديث الواردة في ذلك تأباه». ولو اكتفى الشيخ رضا بهذا لحمد له، إلا أنه أسير أستاذه فإن لم يوافقه فإنه لن يخالفه. لذلك أردف قائلاً «ولأهل هذا التأويل أن يقولوا: إن هذه الأحاديث، قد نقلت بالمعنى كأكثر الأحاديث، والناقل للمعنى ينقل ما فهمه»[1].

بيد أن تشبيه الشيخ رضا «لانتظار المسلمين لعيسى بانتظار اليهود لمسيحهم»، يشبه تشبيه الأستاذ عبده «لجمود المسلمين على ظواهر النصوص بجمود اليهود». وكما أن الشيخ رضا يرى أن هذه النصوص واردة على أمر غيبي وتحتاج إلى التواتر فكذلك يرى الأستاذ عبده. ويلتقيان أيضاً في صرفهما لمعاني النصوص حيث يرى الشيخ رضا أنها متعارضة المعاني ويدعو لتفويضها، بينما يلجأ الأستاذ عبده لتأويلها تأويلاً بعيداً.

والحال أن الأمة أجمعت على نزوله عليه السلام ولم يخالف فيه أحد من أهل الشريعة[2] إلا ما كان من بعض المعتزلة والجهمية ومن وافقهم كما سبق من قول النووي.

و - موقف الشيخ رضا من أحاديث انشقاق القمر:

اتفق العلماء على أن القمر قد انشق في عهد الرسول ﷺ، وأن انشقاقه إحدى المعجزات الباهرات[3]، وأنه من علامات الساعة التي وقعت، يقول تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝٢﴾[4].

---

(١) تفسير المنار ٣/ ٣١٧.
(٢) انظر لوامع الأنوار البهية للسفاريني ٢/ ٩٥.
(٣) تفسير ابن كثير ٦/ ٤٦٩.
(٤) سورة القمر.

وقد وردت أحاديث كثيرة وصحيحة في انشقاق القمر[1]، منها:

١ - ما رواه البخاري ومسلم والترمذي عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «انشق القمر على رسول الله ﷺ بشقين، فقال رسول الله ﷺ اشهدوا»[2].

٢ - وما رواه مسلم عن انس: «أن أهل مكة سألوا رسول الله ﷺ أن يريهم آية، فأراهم انشقاق القمر مرتين»[3].

٣ - كذلك ما رواه مسلم عن ابن عباس أنه قال: «إن القمر انشق على زمان رسول الله ﷺ»[4].

أما موقف الشيخ رضا من أحاديث انشقاق القمر جملة، فقد لخصه في تفسير المنار بقوله: «ولكن في الأحاديث الواردة في انشقاقه عللاً في متنها وأسانيدها وإشكالات علمية وعقلية وتاريخية فصلناها في المجلد الثلاثين من المنار»[5].

---

(١) جمع ابن كثير أحاديث انشقاق القمر في تفسيره، انظر (٦/ ٤٦٩) وكذلك مسلم في صحيحه في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب انشقاق القمر (٤/ ٢١٥٨-٢١٥٩) من حديث رقم (٢٨٠٠) إلى رقم (٢٨٠٣).

(٢) رواه البخاري في كتاب الأنبياء باب سؤال المشركين أن يريهم النبي ﷺ آية فأراهم انشقاق القمر (٣/ ١٣٣٠-١٣٣١) حديث رقم (٣٤٣٧)، وفي فضائل أصحاب النبي ﷺ باب انشقاق القمر (٣/ ١٤٠٤-١٤٠٥) حديث رقم (٣٦٥٦)، وفي كتاب التفسير سورة اقتربت الساعة وانشق القمر وإن يروا آية يعرضوا (٤/ ١٨٤٣) حديث رقم (٤٥٨٣) ورقم (٤٥٨٤).

(٣) رواه مسلم في صفات المنافقين وأحكامهم باب انشقاق القمر (٤/ ٢١٥٨) حديث رقم (٢٨٠٠) والترمذي في أبواب التفسير باب ومن سورة القمر (٥/ ٣٩٧-٣٩٨) حديث رقم (٣٢٨٥) ورقم (٣٢٨٦) ورقم (٣٢٨٧) ورقم (٣٢٨٩).

(٤) رواه مسلم في صفات المنافقين وأحكامهم، باب انشقاق القمر (٤/ ٢١٥٩) رقم (٢٨٠٣).

(٥) تفسير المنار ١١/ ٣٣٣.

وسنذكر ما فصله الشيخ في مجلة المنار بإيجاز مع مناقشة كل منها.

١ - يدعي الشيخ رضا أن متون هذه الأحاديث مختلفة فيما بينها وذكر اختلافين:

الأول: في بعض روايات ابن مسعود في الصحيحين أنه قال: انشق القمر ونحن مع النبي ﷺ بمنى، وفي رواية أخرى أنه قال؛ انشق القمر بمكة[1]. فالشيخ يورد التعارضات الموهومة التي سبق أن جمع الأئمة بينها، فابن حجر قد جمع بين هاتين الروايتين بأن منى من جملة مكة لأنها تابعة لها، ولأن من كان بمنى كان بمكة من غير عكس[2]. ولكن على ما يبدو فإن هذا الجمع لم يرض الشيخ[3].

الثاني: ما ورد من اختلاف في الروايات، ففي بعضها أن القمر انشق شقين «شقة على أبي قبيس وشقة على السويداء» وفي أخرى فرقتين، «فرقة فوق الجبل، وفرقة دونه». وفي أخرى «أن الجبل بين فرجتي القمر» وفي رواية «نصفاً على الصفا ونصفاً على المروة» ونحو ذلك منها[4]، وقد جمع بينها الحافظ ابن حجر، إلا أن الشيخ رضا نقل قول الحافظ بقوله: «وقد تكلف الحافظ في الفتح الجمع بين قول ابن مسعود شقة على أبي قبيس وهو بمكة وكونهم كانوا في منى، فقال[5]: (يحتمل أن يكون رآه كذلك وهو بمنى كأن يكون على مكان مرتفع بحيث رأى طرف جبل أبي قبيس، ويحتمل أن يكون القمر استمر منشقاً حتى رجع ابن مسعود من منى إلى مكة فرأه كذلك وفيه بعد)»[6].

---

(١) انظر مجلة المنار م٣٠/ج٤/ص: ٢٦٤.
(٢) فتح الباري ٧/ ٢٢٣.
(٣) انظر مجلة المنار م٣٠/ج٤/ص ٢٦٤-٢٦٥.
(٤) مجلة المنار م٣٠/ج٤/ص: ٢٦٥.
(٥) فتح الباري ٧/ ٢٢٣-٢٢٤.
(٦) مجلة المنار م٣٠/ج٤/ص: ٣٦٦.

إن قول الشيخ رضا عن هذا الجمع «تكلف» مكابرة، فمن المعلوم: «أن موازنة الشيء لآخر تختلف تبعاً لاختلاف موقع الشاهد. فلو نصبت عصا في وسط الغرفة ونظرت إليها موازية لفتحة الباب مثلاً، ثم انتقلت إلى مكان آخر لرأيتها موازية لعمود النافذة مثلاً، وهكذا كلما تنقلت والعصا في مكانها لم تتحرك وكذا الباب والنافذة، وإنما الذي تغيّر هو موقع المشاهد. وكذا لو نصبت قلمي بين عيني لرأيته موازياً لعمود مقابل مثلاً، فإذا أغمضت عيني اليسرى رأيته قد انحرف إلى يمين العمود، ولو أغمضت عيني اليمنى لرأيته قد انحرف إلى يسار العمود، والقلم والعمود ثابتان في مكانيهما، وإنما الذي تغيّر هو زاوية المشاهدة هذا فيما هو قريب منا. بل الطفل يدرك ـ بله العالم ـ أنه حينما يرى القمر موازياً لعلم في الأرض فإنما يخضع هذا لمكان وقوفه ولو سار ووقف على هذا العلم لرأه موازياً لعلم آخر، ولو انحرف يميناً أو شمالاً لرآه موازياً لعلم ثالث ورابع.

إذن فلا عجب في أن يرد من الروايات ما يصف انشقاق القمر بكونه شقة على جبل أبي قبيس وشقة على السويداء، أو يرى آخر أو الراوي نفسه إذا ما تحرك من مكانه نصفاً على الصفا ونصفاً على المروة أو يرى حراء بينهما أو غير ذلك من روايات وكلها حق وكلهم صادق فيما قال»[1]. فالشيخ غفر الله له قد تكلف ضرب النصوص ببعضها البعض، ثم يتهم الحافظ بالتكلف في الجمع بينها. !

٢ - ويزعم الشيخ أن هذه الحادثة لو وقعت لتوفرت الدواعي على نقلها بالتواتر[2]. وقد رد العلماء على مثل هذا الزعم بأن الانشقاق «وقع ليلاً وأكثر الناس نيام، والأبواب مغلقة وقل من يراصد السماء إلا النادر، وقد يقع بالمشاهدة في العادة أن ينكسف القمر وتبدو الكواكب العظام وغير ذلك

---

(١) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ٢/ ٥٨٣-٥٨٤.

(٢) انظر مجلة المنار م٣٠/ج٤/ ص ٢٦٧-٢٦٨.

في الليل، ولا يشاهدها إلا الآحاد. فكذلك الانشقاق كان آية وقعت في الليل، لقوم سألوا واقترحوا فلم يتأهب غيرهم لها، ويحتمل أن يكون القمر ليلتئذٍ كان في بعض المنازل التي تظهر لبعض أهل الآفاق دون بعض كما يظهر الكسوف لقوم دون قوم[١]. إلا أن هذا الجواب لم يقنع الشيخ رضا، واعترض عليه من وجوه عدة أبرزها أن وقوع الخسوف في الليل وأكثر الناس نيام لا ينافي نقله بالتواتر»[٢]. بيد أن جمعاً من العلماء حكى التواتر فيها مثل الإمام الشوكاني حيث قال عن انشقاق القمر في تفسيره «فقد نقل إلينا بطريق التواتر وهذا بمجرده يدفع الاستبعاد ويضرب به في وجه قائله»[٣].

ونقل ابن حجر في الفتح عن ابن عبد البر رحمه الله قوله: «وقد روى هذا الحديث جماعة كثيرة من الصحابة، وروى ذلك عنهم أمثالهم من التابعين، ثم نقله عنهم الجم الغفير إلى أن انتهى إلينا، ويؤيد ذلك بالآية الكريمة فلم يبق لاستبعاد من استبعد وقوعه عذر»[٤]. وقال ابن كثير عنه في التفسير: «وقد كان هذا في زمان رسول الله ﷺ كما ورد ذلك في الأحاديث المتواترة بالأسانيد الصحيحة»[٥].

وقال في البداية والنهاية: «وقد اتفق العلماء مع بقية الأئمة على أن انشقاق القمر كان في عهد رسول الله ﷺ وقد وردت الأحاديث بذلك من طرق تفيد القطع عند الأمة»[٦].

ثم قال بعد أن ساق بعض الروايات الواردة فيها: «فهذه طرق عن هؤلاء

---

(١) فتح الباري ٧/ ٢٢٤. وانظر شرح النووي على مسلم م٩/ج١٧/ص: ١١٩.
(٢) انظر مجلة المنار م٣٠/ج٤/ص ٢٦٨-٢٦٩.
(٣) فتح القدير للشوكاني، ٥/ ١١٧.
(٤) فتح الباري ٧/ ٢٢٥.
(٥) تفسير ابن كثير ٤/ ٢٧٩.
(٦) البداية والنهاية م٣/ج٦/ص ٧٧.

الجماعة من الصحابة، وشهرة هذا الأمر تغني عن إسناده مع وروده في الكتاب العزيز»[1] وكذلك حكاه غيرهم، ولا يسع المقام لذكرهم.

٣ - وقال بأن لله سنة في نظام الكون لا تتبدل ولا تتحول لأجل أحدٍ[2] وأنها تعارض قوله تعالى: ﴿ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ۝٥﴾[3] وقوله ﷺ: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته»[4].

وقد سبق منا الرد على مثله، بأن الخارقة للانتظام الحاصل في الكون من سنة الله، كما أن الانتظام في حد ذاته من سننه عز وجل. ومثلنا ذلك بإحياء عيسى عليه السلام للأموات لأجل هداية الناس وإقامة الحجة، خلافاً للمعهود من سنة الله في الكون والحياة.

أما استدلاله بالآية والحديث على التعارض فهو في غير محله. فالله يخبر بالآية عن سننه الكونية، والرسول ﷺ في الحديث يبين أن الكسوف من هذه السنة. كما أن الله أخبرنا كذلك بأن المعجزات والخوارق وانقلاب موازين الكون من سننه الإلٰهية، وبيَّن ذلك رسول الله ﷺ أيضاً كما ثبت بالسنة الصحيحة، وحكمتها ـ أي السنة الإلٰهية الخارقة للمعهود ـ من جنس الحكمة الإلٰهية التي لأجلها حصل الانتظام في الكون بقانون السنة الكونية، ولا تعارض بين السنتين فكلاهما من عند الله، ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ۝٨٢﴾[5].

---

(١) نفس المصدر ٦/ ٧٩.
(٢) انظر مجلة المنار م٣٠/ج٥/ ص ٣٦٣.
(٣) سورة الرحمٰن.
(٤) متفق عليه، انظر صحيح البخاري، كتاب الكسوف، باب الصلاة في كسوف الشمس (١/ ٣٥٣-٣٥٤) من حديث رقم (٩٩٣) إلى (٩٩٦) وصحيح مسلم كتاب الكسوف، باب ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار (٢/ ٦٢٦) حديث رقم (٩٠٧) واللفظ له.
(٥) سورة النساء.

٤ - وقال بأن الكفار قد طالبوا النبي ﷺ بآية من الآيات الكونية التي أوتي مثلها الرسل، وأنهم اقترحوا عليه آيات معينة فلم يجابوا إلى طلبهم واستدل بقوله تعالى[١]: ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿٢٠﴾﴾[٢] وبقوله عز وجل: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُواْ بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴿٥٩﴾﴾[٣]. ثم قال بعد ذلك أنه لو صح أن الله أجابهم وجعل انشقاق القمر آية لعذب الله أمته أو قومه باستئصالهم لتكذيبهم له[٤].

عجيب من الشيخ رضا هذا الخلط، فكل ما في الآية، أن أمر الآيات موكولٌ لله، إن شاء أجاب وإن شاء منع، وكون الرسول ﷺ لم يجبهم إلى طلبٍ طلبوه مرة، لا يعني عدم جوازه مطلقاً، فلا مانع عقلاً من جوازه، وإنما نحن بصدد الحديث عن وقوع الانشقاق فعلاً؟ هل ثبت وقوعه أم لا؟ والنقل هو الفيصل في هذا الشأن. أما ما يفهم من الآية الأخرى في مسألة وقوع العذاب، فإننا نسأل ألم تكذّب قريش بآيات الله التي تتلى عليهم صباح مساء وقالوا بأنها أساطير؟ فما الفرق في تكذيبهم بآية انشقاق القمر أو بآيات الله من الذكر الحكيم؟ ولكن الأمر ليس كذلك. فأمة محمد ﷺ أمة الاستجابة، ولا تخلو أمة من بعض المكذبين، ولكن العبرة بالعموم والخواتيم، فاستجابة هذه الأمة ليس بحاجة إلى دليل، فقد آمنت قريش والعرب بدين الله ونشرته في الآفاق، أما الأمم التي صب الله عليها العذاب، فلنكوصها ولتكذيبها لأنبيائها إلا القليل منها، فكما في الحديث إن

---

(١) انظر مجلة المنار م٣٠/ج٥/ ص ٣٦٤-٣٦٥.

(٢) سورة يونس.

(٣) سورة الإسراء.

(٤) انظر مجلة المنار م٣٠/ج٥/ ص ٣٦٨.

النبي يأتي ومعه الرجل والرجلان لا بل بعضهم ليس معه أحد[1]. ففضل هذه الأمة واستجابتها لأمر نبيها وطاعتها له مما لا ينكره عاقل، وبهذا عصمها الله من العذاب، وجعلها خير أمة أخرجت للناس.

فما أورده الشيخ رضا من إشكالات خاصة على أحاديث انشقاق القمر لا تساعده على نفي حدوث هذه المعجزة كما يريد، إلا أنها تتماشى مع موقفه من عموم المعجزات الخارقة لنظام الكون، حيث يقول الشيخ: «ولولا حكاية القرآن لآيات الله التي أيد الله بها موسى وعيسى عليهما السلام لكان إقبال الأفرنج عليه أكثر، واهتداؤهم به أعم وأسرع ـ إلى أن يقول ـ وأما تلك العجائب الكونية فهي مثار شبهات وتأويلات كثيرة في روايتها وفي صحتها وفي دلالتها»[2].

ويقول أيضاً إن «ما رواه المحدثون بالأسانيد المتصلة تارة وبالمراسلة أخرى من الآيات الكونية التي أكرم الله تعالى بها رسوله محمداً ﷺ، وهي أكثر من كل ما رواه الإنجيليون وأبعد عن التأويل، ولم يجعلها برهاناً على صحة الدين ولا أمر بتلقينها للناس».

ويعلل ذلك بقوله: «ذلك بأن الله تعالى جعل نبوة محمد ورسالته قائمة على قواعد العلم والعقل في ثبوتها وفي موضوعها، لأن البشر قد بدأوا يدخلون في سن الرشد والاستقلال النوعي، الذي لا يخضع عقل صاحبه فيه لاتباع

---

(١) يقول ﷺ: «عرضت عليّ الأمم فجعل يمر النبي معه الرجل، والنبي معه الرجلان، والنبي معه الرهط والنبي ليس معه أحد. . . ثم قيل انظر، فرأيت سواداً سد الأفق، فقيل لي انظر هكذا وهكذا، فرأيت سواداً كثيراً سد الأفق، فقيل هؤلاء أمتك، ومع هؤلاء سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب» رواه البخاري في كتاب الطب، باب من لم يرق، (٥/ ٢١٧٠) حديث رقم (٥٤٢٠) ومسلم في كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب (١/ ١٩٧) حديث رقم (٢٢٠).

(٢) تفسير المنار ١١/ ١٥٥.

من تصدر عنهم أمور عجيبة مخالفة للنظام المألوف في سنن الكون، بل لا يكمل ارتقاؤهم واستعدادهم بذلك بل هو من موانعه، فجعل حجة نبوة خاتم النبيين عين موضوع نبوته، وهو كتابه المعجز للبشر بهدايته وعلومه وإعجازه اللفظي والمعنوي».

وبناء عليه يقول عن معجزات الرسول ﷺ: «وأما ما أكرمه الله تعالى به من الآيات الكونية فلم يكن لإقامة الحجة على نبوته ورسالته بل كان من رحمة الله تعالى وعنايته به وبأصحابه في الشدائد، كنصرهم على المعتدين عليهم من الكفار الذين يفوقونهم عدداً واستعداداً بالسلاح والطعام...»[1].

وبهذا نجد أن موقف الشيخ المسبق من المعجزات هو السبب الرئيسي الذي دفعه لإثارة الإشكالات حول أحاديث انشقاق القمر، وأن موقفه من هذه الأحاديث يندرج تحت موقف عام من كل ظاهرة خارقة للمألوف وللنظام الكوني.

و - موقف الشيخ رضا من طلوع الشمس من مغربها:

فهذه الآية إيذان بوقوع الساعة، وهي فاتحة التغيير الجذري الذي يحدثه الله في الكون، وبوقوعها لا ينفع نفساً إيمانها: يقول تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَـٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَـٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾[2] وروى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت فرآها الناس آمنوا أجمعون فذلك «حين لا ينفع نفساً إيمانها...» ثم قرأ هذه الآية[3].

---

(١) تفسير المنار ١١/١٥٩.

(٢) سورة الأنعام.

(٣) رواه البخاري في كتاب الرقاق، باب طلوع الشمس من مغربها (٥/٢٣٨٦) حديث (٦١٤١). ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان (١/١٣٧) حديث رقم (١٥٧).

واستدل ابن كثير رحمه الله تعالى بهذا الحديث وأمثاله مع الآية الكريمة على سد باب التوبة بعد طلوع الشمس من مغربها، ووصف هذه الأحاديث بالتواتر فقال: «فهذه الأحاديث المتواترة مع الآية الكريمة دليل على أن من أحدث إيماناً أو توبة بعد طلوع الشمس من مغربها لا تقبل منه»[(١)].

ويقول الشيخ رضا عن هذه الآية: «وقد روي في أحاديث منها الصحيح السند والضعيف الذي لا يحتج به وحده، بأن هذه الآية التي أبهمت وأضيفت إلى الرب تعالى لتعظيم شأنها وتهويله هي طلوع الشمس من مغربها قبيل القارعة الصاخة. . .»[(٢)].

ويهتم رضا كثيراً بقياس مثل هذه الآيات على معقولات البشر ومألوفاتهم، فيقول: بأن هذه الآيات كانت مخالفة للمعهود والمعقول، «وأما علماء الهيئة الفلكية في هذا العصر فلا يتعذر على عقولهم أن تتصور حادثاً تتحول فيه حركة الأرض اليومية فيكون الشرق غرباً والغرب شرقاً، ولا ندري أيستلزم ذلك تغييراً آخر في النظام الشمسي أم لا»[(٣)]. فما قاله الشيخ رضا الصحيح خلافه، فهذه الحادثة خارجة عن المألوف، وخارقة للمعهود من نظام الكون، والعبرة منها حاصلة بذلك، فكون الشيء آية يعني خرقه للمعهود وخروجه عن المألوف، وإلا ما كان حجة من الله على عباده، وشروق الشمس من مغربها من أعظم الآيات وأبلغ الحجج لذلك لا ينفع إيمان بعدها ولا توبة.

ثم يورد الشيخ التعارض ما بين حديثين لأبي هريرة رضي الله عنه وأحاديث أخرى، فيقول: «وأقوى الأحاديث الواردة في طلوع الشمس من مغربها ما رواه البخاري في كتاب الرقاق عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس

---

(١) الفتن والملاحم لابن كثير ١/ ١٤٤.
(٢) تفسير المنار ٨/ ٢٠٩.
(٣) تفسير المنار ٨/ ٢١٠.

آمنوا أجمعون فذلك حين (لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً)»[١]. ويورد حديثاً آخر بقوله: وأخرج أحمد[٢] والترمذي[٣] وغيرهما عن أبي هريرة أيضاً رفعه «ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الأرض» ثم يبين وجه التعارض بقوله عن هذا الحديث «وهو مشكل مخالف للأحاديث الأخرى الواردة في نزول المسيح بعد الدجال وإيمان الناس به» ثم يواصل كلامه مدعياً الاضطراب والتعارض فيما صح من أحاديث أشراط الساعة، وأنها مما روي بالمعنى فاختلف التعبير عنها باختلاف الأفهام مما سبق لنا الإجابة عن مثله، إلى أن يقول عن الرواة «أنهم اختلفوا في ترتيب هذه الآيات»[٤]. وما أورده الشيخ رضا قد أجاب عنه الحافظ ابن حجر بعد أن أثاره، فالشيخ يأخذ التعارضات التي يثيرها ابن حجر ويدع ما جمع به بينها.

يقول الحافظ جامعاً بين هذه الروايات: فالذي يترجح من مجموع الأخبار أن خروج الدجال أول الآيات العظام المؤذنة بتغير الأحوال العامة في معظم الأرض وينتهي ذلك بموت عيسى بن مريم، وأن طلوع الشمس من المغرب هو أول الآيات العظام المؤذنة بتغير أحوال العالم العلوي، وينتهي ذلك بقيام الساعة ولعل خروج الدابة يقع في ذلك اليوم الذي تطلع فيه الشمس من المغرب. وقد أخرج مسلم أيضاً من طريق أبي زرعة[٥] عن عبدالله بن عمرو

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) انظر المسند للإمام أحمد ٢/ ٤٤٥-٤٤٦.
(٣) انظر سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب «ومن سورة الأنعام» (٥/ ٢٦٤-٢٦٥) حديث رقم (٣٠٧٢).
(٤) انظر نفس المصدر ٨/ ٢١٠.
(٥) هو أبو زرعة بن عمرو بن جرير بن عبدالله البجلي الكوفي، قيل اسمه هَرِم، وقيل غير ذلك. روى عن عدد من الصحابة، ووثقه الأئمة، توفي بعد المائة. وأخرج له أصحاب الكتب الستة وغيرهم. (انظر تهذيب الكمال ٣٣/ ٣٢٣-٣٢٦، وتقريب التهذيب ٢/ ٤٢٤).

ابن العاص رفعه «أول الآيات طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة على الناس ضحى، فأيهما خرجت قبل الأخرى، فالأخرى منها قريب»[١].

ويقول الشيخ رضا بعد ذلك معلقاً على ما ذكره من أحاديث أبي هريرة: «هذا وإن أبا هريرة رضي الله عنه لم يصرّح في هذه الأحاديث بالسماع من النبي ﷺ، فيخشى أن يكون قد روى بعضها عن كعب الأحبار وأمثاله فتكون مرسلة. ولكن مجموع الروايات عنه وعن غيره تثبت هذه الآية بالجملة، فننظمها في سلك المتشابهات ونحمل التعارض بين الروايات وما في بعضها من مخالفة الأدلة القطعية على ما أشرنا إليه من الأسباب، كالرواية عن مثل كعب الأحبار من رواة الإسرائيليات»[٢].

ما قاله الشيخ منقوض بأن الإرسال عند الجمهور في حديث الصحابي ليس بعلة[٣]، وأن التعارض موهوم، والأحاديث ثبتت باليقين فلا تزول بما هو موهوم، وجمع بينها الأئمة، وهي معلومة المعنى محددة الكيف فلا يرد عليها التشابه. لا بل كيف يجعلها الشيخ من المتشابهات ثم يقول إنها مما روي بالمعنى، وكلٌ رواها بحسب فهمه؟! أما قوله في كعب فقد سبق لنا بيانه[٤].

وبهذا نرى الشيخ يصطنع الإشكالات في المتون والأسانيد ليطعن أو يضعف الأحاديث الصحيحة المخالفة لمذهبه ونهجه، ويرفض كل حديث يظن فيه المخالفة لمعقولات البشر ومألوفهم ولو كان ذلك مخالفاً لما عليه أهل السنة والجماعة.

---

(١) فتح الباري (١١/ ٣٦١). أما حديث مسلم فقد أخرجه، في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب في خروج الدجال ومكثه في الأرض... (٤/ ٢٢٦٠) حديث رقم (٢٩٤١).

(٢) تفسير المنار ٨/ ٢١١.

(٣) راجع مرسل الصحابي.

(٤) انظر مبحث الجرح والتعديل.

آمنوا أجمعون فذلك حين (لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً)»[١]. ويورد حديثاً آخر بقوله: وأخرج أحمد[٢] والترمذي[٣] وغيرهما عن أبي هريرة أيضاً رفعه «ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الأرض» ثم يبين وجه التعارض بقوله عن هذا الحديث «وهو مشكل مخالف للأحاديث الأخرى الواردة في نزول المسيح بعد الدجال وإيمان الناس به» ثم يواصل كلامه مدعياً الاضطراب والتعارض فيما صح من أحاديث أشراط الساعة، وأنها مما روي بالمعنى فاختلف التعبير عنها باختلاف الأفهام مما سبق لنا الإجابة عن مثله، إلى أن يقول عن الرواة «أنهم اختلفوا في ترتيب هذه الآيات»[٤]. وما أورده الشيخ رضا قد أجاب عنه الحافظ ابن حجر بعد أن أثاره، فالشيخ يأخذ التعارضات التي يثيرها ابن حجر ويدع ما جمع به بينها.

يقول الحافظ جامعاً بين هذه الروايات: فالذي يترجح من مجموع الأخبار أن خروج الدجال أول الآيات العظام المؤذنة بتغير الأحوال العامة في معظم الأرض وينتهي ذلك بموت عيسى بن مريم، وأن طلوع الشمس من المغرب هو أول الآيات العظام المؤذنة بتغير أحوال العالم العلوي، وينتهي ذلك بقيام الساعة ولعل خروج الدابة يقع في ذلك اليوم الذي تطلع فيه الشمس من المغرب. وقد أخرج مسلم أيضاً من طريق أبي زرعة[٥] عن عبدالله بن عمرو

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر المسند للإمام أحمد ٢/ ٤٤٥-٤٤٦.

(٣) انظر سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب «ومن سورة الأنعام» (٥/ ٢٦٤-٢٦٥) حديث رقم (٣٠٧٢).

(٤) انظر نفس المصدر ٨/ ٢١٠.

(٥) هو أبو زرعة بن عمرو بن جرير بن عبدالله البجلي الكوفي، قيل اسمه هَرِم، وقيل غير ذلك. روى عن عدد من الصحابة، ووثقه الأئمة، توفي بعد المائة. وأخرج له أصحاب الكتب الستة وغيرهم. (انظر تهذيب الكمال ٣٣/ ٣٢٣-٣٢٦، وتقريب التهذيب ٢/ ٤٢٤).

ابن العاص رفعه «أول الآيات طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة على الناس ضحى، فأيهما خرجت قبل الأخرى، فالأخرى منها قريب»[١].

ويقول الشيخ رضا بعد ذلك معلقاً على ما ذكره من أحاديث أبي هريرة: «هذا وإن أبا هريرة رضي الله عنه لم يصرّح في هذه الأحاديث بالسماع من النبي ﷺ، فيخشى أن يكون قد روى بعضها عن كعب الأحبار وأمثاله فتكون مرسلة. ولكن مجموع الروايات عنه وعن غيره تثبت هذه الآية بالجملة، فننظمها في سلك المتشابهات ونحمل التعارض بين الروايات وما في بعضها من مخالفة الأدلة القطعية على ما أشرنا إليه من الأسباب، كالرواية عن مثل كعب الأحبار من رواة الإسرائيليات»[٢].

ما قاله الشيخ منقوض بأن الإرسال عند الجمهور في حديث الصحابي ليس بعلة[٣]، وأن التعارض موهوم، والأحاديث ثبتت باليقين فلا تزول بما هو موهوم، وجمع بينها الأئمة، وهي معلومة المعنى محددة الكيف فلا يرد عليها التشابه. لا بل كيف يجعلها الشيخ من المتشابهات ثم يقول إنها مما روي بالمعنى، وكلٌ رواها بحسب فهمه؟! أما قوله في كعب فقد سبق لنا بيانه[٤].

وبهذا نرى الشيخ يصطنع الإشكالات في المتون والأسانيد ليطعن أو يضعف الأحاديث الصحيحة المخالفة لمذهبه ونهجه، ويرفض كل حديث يظن فيه المخالفة لمعقولات البشر ومألوفهم ولو كان ذلك مخالفاً لما عليه أهل السنة والجماعة.

---

(١) فتح الباري (١١/ ٣٦١). أما حديث مسلم فقد أخرجه، في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب في خروج الدجال ومكثه في الأرض... (٤/ ٢٢٦٠) حديث رقم (٢٩٤١).

(٢) تفسير المنار ٨/ ٢١١.

(٣) راجع مرسل الصحابي.

(٤) انظر مبحث الجرح والتعديل.

فالشيخ رضا مثل أستاذه في موقفه من أشراط الساعة عموماً، يشترط لها التواتر ويرى عدم حصوله. وإذا كان الأستاذ عبده يلجأ للتأويل لتعطيلها، فإن الشيخ رضا يشغب على أسانيدها بالإرسال حيناً وبالتدليس أحياناً وبما يشبهها، وعلى متونها بالتعارض حيناً وبالرواية بالمعنى أحياناً وهكذا.

وقد يلجأ للتفويض كما فعل مراراً وذلك على أنها من المتشابهات.

ز - موقف الشيخ رضا من أحاديث متفرقة:

وتتمةً للفائدة سأشير إلى موقفه من أحاديث أخرى بشكل موجز اشتهر فيها بالمخالفة:

١ - حديث سحر النبي ﷺ:

وهو مروي في الصحيحين عن عائشة رضي الله قالت: «سحر رسول الله ﷺ رجل من بني زريق يقال له لبيد بن الأعصم، حتى كان رسول الله ﷺ يخيل إليه أنه يفعل الشيء وما فعله، حتى إذا كان ذات يوم أو ذات ليلة وهو عندي لكنه دعا ودعا ثم قال: يا عائشة، أشعرت أن الله أفتاني فيما استفتيته فيه[١]؟ أتاني رجلان، فقعد أحدهما عند رأسي والآخر عند رجليّ، فقال أحدهما لصاحبه: ما وجع الرجل؟ فقال: مطبوب[٢]، قال: من طبه؟ قال: لبيد بن الأعصم، قال في أي شيء؟ قال في مشطٍ ومُشاطة[٣]، وجُفِّ طلع نخلة ذكرٍ[٤]، قال: وأين هو؟ قال: في بئر ذروان. فأتاها رسول الله ﷺ في ناس من أصحابه، فجاء فقال: يا عائشة كأن ماءها نقاعة الحناء وكأن رؤوس

---

(١) أي أجابني فيما طلبته.

(٢) أي مسحور.

(٣) المشاطة: شعر سقط من الرأس بعد تسريحه.

(٤) أي غشاء الطلع.

نخلها رؤوس الشياطين. قلت يا رسول الله، أفلا استخرجه؟ قال: قد عافاني الله فكرهت أن أثور على الناس فيه شراً، فأمر بها فدفنت»[١].

نقل الشيخ رضا طعن أبي بكر الجصاص في هذا الحديث، وذلك على سبيل الاحتجاج[٢]، وعلّق في الهامش بقوله: «وقد أنكر الجصاص الحديث المروي في ذلك ـ وكذلك الأستاذ الإمام ـ لمعارضته للقرآن وما فيه من الشبهة على عصمة النبي ﷺ حتى في أمر التبليغ مع أنه مروي في الصحيحين»[٣] ثم برر طعنهما فيه بقوله: «لأن من علامة الحديث الموضوع مخالفته للقطعي من القرآن وغيره»[٤].

- المناقشة:

فالذي دفع الجصاص لإنكار الحديث هو توهمه أن هذا الحديث يحط من منصب النبوة ويشكك فيها، حيث يحتمل أن يخيل إليه أنه يرى جبريل وليس هو ثم، وأنه يوحى إليه بشيء ولم يوح إليه بشيء. وهذا خطأ منه لأنه لم يرد عن الرسول ﷺ أنه حصل معه مثل ذلك. فهذا الحديث من نظير ما ورد في الروايات الصحيحة من نسيانه ﷺ أحياناً في الصلاة بمشهد من الصحابة، وبالجملة ما كان يناله من ضرر السحر مثل سائر الأمراض من ضعف عن الكلام أو عجز عن بعض الفعل، أو حدوث تخيل في أمر النساء وكله لا يستمر بل يزول. وتأثر الأنبياء بالسحر ثابت بالقرآن ولا سيما في حق موسى عليه السلام حيث قال تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾[٥] أي إلى

---

(١) صحيح البخاري ـ كتاب الطب ـ باب السحر (٥/ ٢١٧٤-٢١٧٥) رقمه (٥٤٣٠)، صحيح مسلم، كتاب السلام، باب السحر (٤/ ١٧١٩-١٧٢١) رقمه (٢١٨٩).

(٢) انظر تفسير المنار ٩/ ٥٨-٥٩.

(٣) تفسير المنار ٩/ ٥٩. وانظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٩.

(٤) نفس المصدر ٩/ ٥٩.

(٥) سورة طه: الآية ٦٦ .

موسى عليه السلام وقال تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴿٦٧﴾﴾[١] فالظاهر أنه ظنها حيات فخاف منها على نفسه أو على أمته، وكذلك فلا مانع عقلاً من تأثرهم صلوات الله عليهم بالسحر، فيما دون التشريع والتبليغ، ولكنه لا يروج عليهم ولا يثبت، بل يكشفه الله عنهم بوحيه[٢].

٢ - حديث سجود الشمس دون العرش:

وكذلك يطعن الشيخ رضا في حديث الشيخين، حديث سجود الشمس دون العرش، ويشغب على سنده بما لا طائل تحته ويقول: «ومن هذه الأحاديث في الباب حديث أبي ذر جندب بن جنادة الذي يعد متنه من أعظم المتون إشكالاً، فهو يقول إن النبي ﷺ سأله: أتدري أين تذهب الشمس إذا غربت؟ قال: قلت لا أدري. قال: إنها تنتهي دون العرش فتخر ساجدة ثم تقوم حتى يقال لها ارجعي، فيوشك يا أبا ذر أن يقال ارجعي من حيث دخلت وذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل»[٣].

- المناقشة:

والحقيقة أن الحديث لا إشكال فيه فقد ورد في الكتاب الكريم سجود كل مخلوقات الله له طوعاً وكرهاً.

---

(١) سورة طه.
(٢) انظر أحكام القرآن لظفر أحمد العثماني ١/١/٤٥-٤٨.
(٣) تفسير المنار ٨/٢١١. والحديث عند البخاري في كتاب بدء الخلق، باب صفة الشمس والقمر بحسبان (٣/١١٧٠-١١٧١) حديث رقم (٣٠٢٧). وفي كتاب التفسير، باب ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾﴾ (سورة يس)، (٣/١٨٠٦) حديث رقم (٤٥٢٥). وفي كتاب التوحيد، باب «وكان عرشه على الماء». (هود ٧)، ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾. (التوبة ١٢٩)، (٦/٢٧٠٠) حديث رقم (٦٩٨٨) ورقم (٦٩٩٦). وعند مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان (١/١٣٨-١٣٩) حديث رقم (١٥٩).

يقول تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ﴿١٥﴾﴾[1].

والشمس من مخلوقات الله، فالحديث بالجملة موافق للآية، وصحة الحديث على قواعد أهل السنة والجماعة مما لا يناقش فيه.

- حديث عجب الذنب[2]:

ففي صحيحي البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: ما بين النفختين أربعون. . .، ثم ينزّل الله من السماء ماء، فينبتون كما ينبت البقل، وليس من الإنسان شيء إلا يبلى، إلا عظماً واحداً، وهو عجب الذنب ومنه يركب الخلق يوم القيامة[3].

ويستنكر الشيخ رضا أن ينبت الخلق بذلك المطر كما ينبت البقل ويقول: «وليس لهذا القول أصل صريح يعدُّ حجة قطيعة في مسألة اعتقادية غير معقولة المعنى كهذه»[4] ثم يقول عن حديث الصحيحين وما ورد بمعناه: «ويعارضه كون الأرض تصير بالنفخة الأولى كما يأتي قريباً هباءً منبثاً، وهذا

---

(١) سورة الرعد.

(٢) عجب الذنب: أي العظم اللطيف الذي في أسفل الصلب، وهو رأس العصعص، ويقال له: عجم، بالميم. وهو أول ما يخلق من الآدمي، وهو الذي يبقى منه ليعاد تركيب الخلق عليه. (نقلاً عن هامش صحيح مسلم للمحقق محمد عبد الباقي ٤/ ٢٢٧١).

(٣) انظر صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال (١/ ١٦) حديث رقم (٢٢)، وفي كتاب صفة الصلاة، باب فضل السجود (١/ ٢٧٧-٢٧٨). حديث رقم (٧٧٣)، وفي كتاب التفسير باب «يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجاً» (النبأ ١٨)، (٤/ ١٨٨١) حديث رقم (٤٦٥١) واللفظ له. صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ما بين النفختين (٤/ ٢٢٧٠-٢٢٧١) حديث رقم (٢٩٥٥).

(٤) تفسير المنار ٨/ ٤٧٠.

قطعي وهو يعارض المرفوع أيضاً، فإن لم يمكن الجمع كان ذلك مطعناً في صحة الحديث»[1].

- المناقشة:

إن استنكار الشيخ رضا ليس في محله، فالعقل الذي يؤمن بأن الله خلق الإنسان من عدم لا يصعب عليه أن يؤمن بأنه يعيد إنباته بالماء أو بغيره مما شاء.

أما التعارض الذي ذكره فلا أصل له، فالبعث بعد الموت مما لا يختلف فيه، وهذا الحديث مبين لكيفيته، فبعد النفخة الأولى يصعق من هو حي من الناس ثم ينزل المطر فتنبت منه أجساد الخليقة جميعاً، ثم ينفخ في الصور[2] مرة أخرى فيقوم الجميع. ويدل عليه ما ورد في صحيح مسلم عن عبدالله بن عمرو بن العاص حيث قال أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «ثم ينفخ في الصور، فلا يسمعه أحد إلا أصغى ليتاً[3]، ورفع ليتاً. فأول من يسمعه رجل يلوط[4] حوض إبله، قال: فيصعق الناس ثم يرسل الله، أو قال: ينزل الله مطراً كأنه الطل أو الظل (نعمان[5] الشاك) فتنبت منه أجساد الناس، ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون»[6].

---

(١) نفس المصدر ٨/ ٤٧١.

(٢) الصور هو القرن الذي ينفخ فيه إسرافيل يوم القيامة (انظر تفسير وبيان مفردات القرآن ص ١٣٦).

(٣) الليت العنق، وإصغاؤه إمالته. (نقلاً عن المحقق).

(٤) يلوط أي يطينه ويصلحه (نقلاً عن المحقق).

(٥) هو نعمان بن سالم المتوفى بعد المائة، أحد رواة هذا الحديث، وقال عنه ابن حجر في التقريب بأنه ثقة، (انظر تقريب التهذيب ٢/ ٣٠٤).

(٦) رواه مسلم في كتاب الفتن، باب خروج الدجال ومكثه في الأرض... (٤/ ٢٢٥٨-٢٢٥٩) حديث رقم (٢٩٤٠).

٤ - حديث مس الشيطان لبني آدم إلا عيسى عليه السلام:

- حديث شق صدر الرسول ﷺ.

- حديث إسلام شيطان النبي ﷺ.

يقول الشيخ رضا: «وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما واللفظ هنا لمسلم: كل بني آدم يمسه الشيطان يوم ولدته أمه إلا مريم وابنها»[١] ثم ينقل عن أستاذه محمد عبده أنه يقول، إن الحديث صحيح وإنه من قبيل التمثيل لا الحقيقة[٢] إلى أن يقول معقباً على أستاذه: «والمحقق عندنا أنه ليس للشيطان سلطان على عباد الله المخلصين، وخيرهم الأنبياء والمرسلون، وأما ما ورد في حديث مريم وعيسى من أن الشيطان لم يمسهما وحديث إسلام شيطان النبي ﷺ، وحديث إزالة حظ الشيطان من قلبه، فهو من الأخبار الظنية لأنه من رواية الآحاد»[٣].

- المناقشة:

فقد ورد في رواية أخرى كما عند البخاري عن أبي هريرة يرفعه: «ما من بني آدم مولود إلا يمسه الشيطان حين يولد، فيستهل صارخاً من مس

---

(١) صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده (٣/ ١١٩٦) حديث رقم (٣١١٢). وفي الكتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ...﴾ (مريم ١٦)، (٣/ ١٢٦٥) حديث رقم (٣٢٤٨) وفي كتاب التفسير، باب ﴿وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾﴾ (سورة آل عمران)، (٤/ ١٦٥٥) حديث رقم (٤٢٧٤). صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى عليه السلام (٤/ ١٨٣٨).

(٢) انظر تفسير المنار ٣/ ٢٩٠-٢٩١.

(٣) تفسير المنار ٣/ ٢٩١-٢٩٢.

الشيطان، غير مريم وابنها»[1].

وقد حكى الله عن أم مريم ما دعت به حين ولدت ابنتها المباركة مريم، حيث قال سبحانه: ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾[2]. فكما يبدو من الحديث أن الله استجاب دعاء أم مريم فأعاذ مريم وذريتها (عيسى عليه السلام) من مس الشيطان، لذلك فإن أبا هريرة قرأ هذه الآية بعد روايته للحديث السابق[3].

أما قول الشيخ رضا «ليس للشيطان سلطان على عباد الله المخلصين» فهذا صحيح، وهو مستفاد من القرآن الكريم ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴿٦٥﴾﴾[4].

ولكن هذه الآية ليست معارضة لحديث مس الشيطان لبني آدم، فالمراد بالسلطان، سلطان الإغواء، يقول تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾﴾[5].

ويدل كذلك على نوع هذا السلطان قوله تعالى حكاية عن لسان الشيطان: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾﴾[6].

فالعباد «المخلصين» مستثنون من هذه الغواية، أما الإيذاء البدني لبني آدم فهو ثابت حتى في حق الأنبياء. ففي صحيح مسلم أن الشيطان قد تعرض

---

(١) رواه البخاري في كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ...﴾ (مريم ١٦)، (٣/١٢٦٥) حديث رقم (٣٢٤٨). وانظر صحيح مسلم كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى (٤/١٨٣٨) حديث رقم (٢٣٦٦).

(٢) سورة آل عمران: الآية ٣٦ .

(٣) أي حديث البخاري ومسلم الآنف الذكر.

(٤) سورة الإسراء.

(٥) سورة الحجر.

(٦) سورة الحجر.

للرسول ﷺ في صلاته، وجاء بشهاب من نار ليجعله في وجهه، فاستعاذ منه ثلاثاً ولعنة، فلم يستأخر ثلاث مرات[1]. وتعرض له مرة أخرى كذلك في صلاته، فأمكنه الله منه، فخنقه ﷺ، فرد الله بذلك الشيطان خاسئاً[2].

أما حديث إسلام شيطان النبي، فهو حديث صحيح فقد رواه مسلم ولفظه: «ما منكم من أحدٍ إلا وقد وكلّ به قرينه من الجن. قالوا، وإياك يا رسول الله؟ قال وإياي، إلا أن الله أعانني عليه فأسلم، فلا يأمرني إلا بخير»[3]. فهذا الحديث عن ابن مسعود، وقد ورد مثله عن عائشة رضي الله عنها، وذلك عندما أخبرته بغيرتها عليه فقال لها ﷺ: أقد جاءك شيطانك، قالت: يا رسول الله، أو معي شيطان؟ قال: نعم» وتقول رضي الله عنها «قلت ومع كل إنسان؟ قال: نعم، قلت ومعك يا رسول الله؟ قال: نعم ولكنّ ربي أعانني عليه حتى أسلم»[4].

وجاء ذكر القرين من الجن والملائكة في أحاديث أخرى منها ما رواه ابن مسعود مرفوعاً ولفظه «إن للشيطان لمة بابن آدم، وللملك لمة، فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر، وتكذيب بالحق، وأما لمة الملك، فإيعاد بالخير،

---

(١) انظر صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز لعن الشيطان في أثناء الصلاة والتعوذ منه. . . (١/ ٣٨٥)، حديث رقم (٥٤٢).

(٢) انظر صحيح مسلم، نفس الكتاب والباب (١/ ٣٨٤) حديث رقم (٥٤١)، وصحيح البخاري، كتاب العمل في الصلاة، باب ما يجوز من العمل في الصلاة (١/ ٤٠٥) حديث رقم (١١٥٢).

(٣) صحيح مسلم كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب تحريش الشيطان وبعثه سراياه لفتنة الناس، وأن مع كل إنسان قرين (٤/ ٢١٦٧-٢١٦٨) حديث رقم (٢٨١٤).

(٤) صحيح مسلم نفس الكتاب والباب (٤/ ٢١٦٨) حديث (٢٨١٥).

وتصديق بالحق. . الحديث»[1].

ومنها كذلك ما رواه جابر أن الرسول ﷺ قال: «إذا أوى الإنسان إلى فراشه، ابتدره ملك وشيطان، يقول الملك، اختم بخير، ويقول الشيطان: اختم بشر، فإذا ذكر الله تعالى ذهب الشيطان، وبات الملك، وبات الملك يكلؤه. . . الحديث»[2].

وهذه الأحاديث موافقة لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾﴾[3].

ولقوله عز شأنه: ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُوا۟ لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾[4].

وبالنسبة لحديث شق الصدر، فقد ورد في كتب السيرة باتفاق، وأشارت إليه كتب التفسير في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾﴾[5] ورواه مسلم في صحيحه وأحمد في مسنده[6] والحاكم في مستدركه[7] وابن حبان في صحيحه[8]، ولفظه كما في مسلم من رواية أنس بن مالك رضي الله عنه:

---

(١) قال ابن كثير بعد إيراده لهذا الحديث: «هكذا رواه الترمذي (٥/ ٢١٩ حديث رقم ٢٩٨٨) والنسائي (٦/ ٣٠٥) في كتابي التفسير من سننهما جميعاً، عن هناد بن السرّي. وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٢/ ١٧١)، عن أبي يعلى الموصلي، عن هناد به، وقال الترمذي: حسن غريب» وذلك عند تفسيره لقوله تعالى ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ. . .﴾ سورة البقرة: الآية ٢٦٨.

(٢) رواه الحاكم (١/ ٥٤٨)، وأبو يعلى في مسنده (٢/ ٣٢٢-٣٢٣) حديث رقم (١٧٨٥).

(٣) سورة الزخرف.

(٤) سورة فصلت: الآية ٢٥ .

(٥) انظر كلام الدكتور عبد المعطي قلعجي في تحقيقه لكتاب دلائل النبوة ١/ ١٣٦. والآية ١ من سورة الشرح.

(٦) انظر مسند أحمد ٣/ ١٢١، ١٤٩.

(٧) الحاكم ٢/ ٦١٦.

(٨) صحيح ابن حبان بترتيب ابن حبان (٨/ ٨٢).

«أن رسول الله ﷺ أتاه جبريل عليه السلام وهو يلعب مع الغلمان فأخذه فصرعه فشق عن قلبه، فاستخرج القلب فاستخرج منه علقة، فقال هذا حظ الشيطان منك، ثم غسله في طست من ذهب بماء زمزم ثم لأمه[1]، ثم أعاده في مكانه وجاء الغلمان يسعون إلى أمه ـ يعني ظئره[2] ـ فقالوا إن محمداً قد قتل، فاستقبلوه وهو منتقع اللون. قال أنس وقد كنت أرى أثر ذلك المخيط[3] في صدره[4]. وقد تكررت حادثة شق صدر الرسول ﷺ مرة أخرى، وذلك ليلة أسري به ﷺ، حيث قال ﷺ: «فُرج سقف بيتي وأنا بمكة فنزل جبريل عليه السلام ففرج صدري ثم غسله من ماء زمزم ثم جاء بطست من ذهب ممتلىء حكمة وإيماناً فأفرغها في صدري ثم أطبقه ثم أخذ بيدي فعرج بي إلى السماء... الحديث»[5] فحادثة شق الصدر تشير إلى تعهد الله ـ عز وجل ـ نبيه ﷺ عن مزالق الطبع الإنساني، ووساوس الشيطان، وإلى الحصانة التي أضفاها الله عليه ﷺ، فالله سبحانه على كل شيء قدير، وهو المحيي والمميت، ولن يعجز سبحانه من أن يرسل من يشق صدر رسوله الكريم ويأخذ منه حظ الشيطان ففي أيامنا هذه تشق صدور المرضى وتستخرج القلوب وتعاد إلى مكانها، ولا يموت الناس من ذلك.

وفي الختام نشير إلى أن الشيخ رضا، إن لم يوافق شيخه في هذه الأحاديث أنها من باب «التمثيل» لا الحقيقة، فإنه لجأ إلى التذرع بظنيتها، وقد سبق منه عدم متابعته لشيخه في القول «بالتمثيل» في أحاديث الدجال ونزول عيسى عليه السلام إلا أنه لم يعترض عليه.

---

(١) أي جمعه وضم بعضه إلى بعض.

(٢) أي مرضعته.

(٣) المخيط: الإبرة.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات وفرض الصلاة (١/ ١٤٧).

(٥) نفس المصدر والكتاب والباب (١/ ١٤٨) حديث رقم (١٦٣).

المبحث الثاني
موقف الشيخ محمد رشيد رضا من أحاديث الأحكام

أما موقف الشيخ رضا من أحاديث الأحكام فعلى العموم يتقيد بها في جملتها كما هو شأن فقهاء المسلمين ومناهجهم، ولكن قوله بأن الآحاد حجة عند من ثبتت عنده فقط، جعله جريئاً في نقدها، وخرج بأقوال مخالفة لما عليه الجمهور.

وسنطرح بعض النماذج التي تدل على هذا من غير التوسع في التشعبات الفقهية، فهي ليست من مقصودنا.

أ - موقف الشيخ رضا من أحاديث الربا(١):

قبل التحدث عن موقف الشيخ رضا من أحاديث الربا، فإننا سنستعرض بإيجاز أنواع الربا وأدلة تحريمها، ورأي العلماء فيها على سبيل الإجمال.

١ - أنواع الربا وأدلة تحريمها:

فقد ورد تحريم ثلاثة أنواع من الربا في الكتاب والسنة، أحدها ورد تحريمه بهما، أما الباقيان فقد ورد تحريمها بالسنة فقط.

---

(١) الربا في اللغة عبارة عن الزيادة. يقال: ربا الشيء يربو، ومنه قوله ﴿ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [سورة الحج: الآية ٥] أي زادت وأربى الرجل، إذا عامل في الربا. (التفسير الكبير للرازي م٤/ج٧/ ص ٧٥).

أولاً: الربا الجاهلي وتحريمه بالكتاب والسنة:

ورد ذكر الربا في القرآن الكريم في أربعة مواضع[1]، اختلف في دلالة بعضها على التحريم، وسنذكر ما فيه دلالة واضحة على التحريم فقط.

- **الموضع الأول**: وذلك في سورة آل عمران.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾﴾[2].

وهي أول آية نزلت في تحريم الربا[3]، وفيها زجر شديد عن أخذ الربا، حيث استعمل سبحانه كلمة «تأكلوا» ليعبّر عن الأخذ، والعرب يأنفون من أن يوصف أحدهم بأنه «أكول»[4].

ويتفق المفسرون في الجملة على أن الوصف «أضعافاً مضاعفة» ليس لتقييد النهي بل لبيان ما كانوا عليه في العادة في الربا[5].

- **الموضع الثاني**: في سورة البقرة.

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُوا۟

---

(١) انظر سورة الروم الآية رقم (٣٩)، وسورة النساء الآيتان رقم (١٦٠-١٦١) والموضعان الباقيان سيأتي ذكرهما.

(٢) سورة آل عمران.

(٣) انظر تفسير المنار ٤/ ١٢٣.

(٤) تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية ص ١٤٩.

(٥) انظر فتح القدير للشوكاني ١/ ٢٦٥، ٣٤٨.

المبحث الثاني
موقف الشيخ محمد رشيد رضا من أحاديث الأحكام

أما موقف الشيخ رضا من أحاديث الأحكام فعلى العموم يتقيد بها في جملتها كما هو شأن فقهاء المسلمين ومناهجهم، ولكن قوله بأن الآحاد حجة عند من ثبتت عنده فقط، جعله جريئاً في نقدها، وخرج بأقوال مخالفة لما عليه الجمهور.

وسنطرح بعض النماذج التي تدل على هذا من غير التوسع في التشعبات الفقهية، فهي ليست من مقصودنا.

أ - موقف الشيخ رضا من أحاديث الربا[1]:

قبل التحدث عن موقف الشيخ رضا من أحاديث الربا، فإننا سنستعرض بإيجاز أنواع الربا وأدلة تحريمها، ورأي العلماء فيها على سبيل الإجمال.

١ - أنواع الربا وأدلة تحريمها:

فقد ورد تحريم ثلاثة أنواع من الربا في الكتاب والسنة، أحدها ورد تحريمه بهما، أما الباقيان فقد ورد تحريمها بالسنة فقط.

---

(١) الربا في اللغة عبارة عن الزيادة. يقال: ربا الشيء يربو، ومنه قوله ﴿ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ﴾ [سورة الحج: الآية ٥] أي زادت وأربى الرجل، إذا عامل في الربا. (التفسير الكبير للرازي م٤/ج٧/ ص ٧٥).

أولاً: الربا الجاهلي وتحريمه بالكتاب والسنة:

ورد ذكر الربا في القرآن الكريم في أربعة مواضع[١]، اختلف في دلالة بعضها على التحريم، وسنذكر ما فيه دلالة واضحة على التحريم فقط.

- **الموضع الأول**: وذلك في سورة آل عمران.

قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾﴾[٢].

وهي أول آية نزلت في تحريم الربا[٣]، وفيها زجر شديد عن أخذ الربا، حيث استعمل سبحانه كلمة «تأكلوا» ليعبّر عن الأخذ، والعرب يأنفون من أن يوصف أحدهم بأنه «أكول»[٤].

ويتفق المفسرون في الجملة على أن الوصف «أضعافاً مضاعفة» ليس لتقييد النهي بل لبيان ما كانوا عليه في العادة في الربا[٥].

- **الموضع الثاني**: في سورة البقرة.

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَـٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَأَقَامُواْ

---

(١) انظر سورة الروم الآية رقم (٣٩)، وسورة النساء الآيتان رقم (١٦٠-١٦١) والموضعان الباقيان سيأتي ذكرهما.

(٢) سورة آل عمران.

(٣) انظر تفسير المنار ٤/ ١٢٣.

(٤) تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية ص ١٤٩.

(٥) انظر فتح القدير للشوكاني ١/ ٢٦٥، ٣٤٨.

ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍۚ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾﴾[1].

وهذه الآيات من آخر ما نزل في تحريم الربا[2]، وفيها من الوعيد لآكل الربا، ما لا يحتاج إلى بيان.

وأما السنة فقد وردت الآثار فيها بتحريم ما حرّمه القرآن، ومنها قوله ﷺ: «ألا إن كل ربا من ربا الجاهلية موضوع، لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تُظلمون»[3].

ثانياً: ربا الفضل والنسيئة وتحريمها بالسنة:

والسنة قد حرمت نوعاً آخر وسمته ربا وهو الربا الذي يكون في المبيعات، وهي أشياء نص عليها النبي ﷺ، وأوجب أن يكون البيع فيها بالمقايضة وبالمماثلة عند الاتحاد في جنس العوضين، وأوضح حديث نبوي في ذلك ما رواه مسلم عن عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال: الذهب بالذهب مثلاً بمثل، والفضة بالفضة مثلاً بمثل، والتمر بالتمر مثلاً بمثل، والبر بالبر مثلاً بمثل، والملح بالملح مثلاً بمثل، والشعير بالشعير مثلاً بمثل، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يداً بيد،

---

(١) سورة البقرة.

(٢) انظر تفسير المنار ٤/١٢٣.

(٣) سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب في وضع الربا (٣/٢٤٤-٢٤٥) حديث رقم (٣٣٣٤) وانظر صحيح مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ (٢/٨٨٩) حديث رقم (١٢١٨)، وسنن ابن ماجة، أبواب المناسك، باب حجة رسول الله ﷺ (٢/١٩٣) حديث رقم (٣١١٠).

وبيعوا البر بالتمر كيف شئتم يداً بيد، وبيعوا الشعير بالتمر كيف شئتم يداً بيد»[1]. وترون أن هذا الحديث الشريف يبين نوعاً من الربا خاصاً ببيع أشياء معينة قد يقاس عليها غيرها... وأوجب المماثلة في المقدار عند اتحاد الجنس، فبيع ذهب بذهب تجب المماثلة في القدر، ولكن يجب القبض في الحال. وعند اختلاف الجنس لا تجب المماثلة في القدر، ولكن يجب القبض في الحال، فبيع الشعير بالقمح لا تجب فيه المماثلة في القدر، ولكن يجب القبض في الحال.

ويسمي الفقهاء الزيادة عند وجوب المماثلة ربا الفضل، ويسمى التأجيل عند وجوب القبض ربا النساء، وهذان النوعان خاصان بربا البيوع الذي ذكرته السنة النبوية، كما يسمى ربا الديون ـ الذي ذكرنا القرآن الكريم أتى به ـ ربا النسيئة، وهو الزيادة في الدين في نظير الأجل[2].

٢ - أقوال العلماء في الربا:

أجمعت أقوال العلماء على حرمة الربا المنصوص عليه في كتاب الله (الربا الجاهلي) وفي السنة النبوية (ربا الفضل والنسيئة)، إلا أنهم اختلفوا في تعليل ما ورد بالسنة، وهي الأموال الربوية الخمسة المذكورة في الحديث[3].

ولكن ابن القيم قد استثنى صوراً من ربا الفضل وذلك عند تقسيمه الربا إلى نوعين: جلي وخفي.

فالجلي عنده هو ربا النسيئة الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية، وأما الربا

---

(١) سنن الترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في الحنطة مثلاً بمثل، كراهية التفاضل فيه، (٣/ ٥٤١) حديث رقم (١٢٤٠)، وانظر صحيح البخاري، كتاب البيوع، «باب بيع التمر بالتمر» وما بعده من الأبواب (٢/ ٧٦٠-٧٦٢)، وصحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً (٣/ ١٢١٠-١٢١١).

(٢) بحوث في الربا، محمد أبو زهرة ص (٣٢-٣٣).

(٣) انظر شرح النووي على مسلم م٦/ج١١/ص ٨-٩، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي م٢/ج٣/ص ٣٤٩.

الخفي، فهو ما حرم سداً لذريعة التوصل إلى الربا الجلي، وذلك كربا الفضل الذي جاء النهي عنه كما في حديث أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ: «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين، فإني أخاف عليكم الرما» والرما هو الربا[1].

ثم استعرض حكمة التحريم في أنواع الربا ومما قاله عن سر تحريم ربا النساء الذي حرمته السنة: «وسر ذلك ـ والله أعلم ـ أنه لو جُوّز بيع بعضها ببعض نساء لم يفعل ذلك أحد إلا إذا ربح، وحينئذ تسمح نفسه ببيعها حالّة لطمعه في الربح، فيعز الطعام على المحتاج ويشتد ضرره، وعامة أهل الأرض ليس عندهم دراهم ولا دنانير لا سيما أهل العمود[2] والبوادي، وإنما يتناقلون الطعام بالطعام، فكان من رحمة الشارع بهم وحكمته أن منعهم من ربا النساء فيها كما منعهم من ربا النساء في الأثمان، إذ لو جُوّز لهم النساء فيها لدخلها «إما أن تقضي وإما أن تربي» فيصير الصاع الواحد لو أخذ قفزاناً[3]

---

(١) انظر إعلام الموقعين ٢/ ١٥٤-١٥٥. أما رواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه فلم أقف عليها بهذا اللفظ، ولكن روى الإمام أحمد في مسنده (١/ ١٠٩) عن ابن عمر عن الرسول ﷺ أنه قال: «لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين، فإني أخاف عليكم الرما...» وورد نحوه عن عثمان بن عفان رضي الله عنه يرفعه إلى الرسول ﷺ ولفظه: «لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين» (انظر صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب الربا (٣/ ١٢٠٩) حديث رقم (١٥٨٥). ولكن ورد بمعناه عن أبي سعيد الخدري حيث سأله ابن عمر: ما هذا الذي تحدث به عن رسول الله ﷺ فقال أبو سعيد: في الصرف؟ سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الذهب بالذهب مثلاً بمثل، والورق بالورق مثلاً». (صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالفضة (٢/ ٧٦١) حديث رقم (٢٠٦٧)، وانظر كذلك رقم (٢٠٦٨) ورقم (٢٠٦٩). وانظر صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب الربا (٣/ ١٢٠٨-١٢٠٩).

(٢) أهل العمود: أي أهل الخيام.

(٣) القفيز مكيال معروف لأهل العراق. قال الأزهري: هو ثمانية مكاكيك. والمكوك صاع ونصف خمس كليجات (انظر تحقيق فؤاد عبد الباقي على صحيح مسلم، ولسان العرب ٥/ ٣٩٥ مادة قفز).

كثيرة، ففطموا[1] عن النساء ثم فطموا عن بيعها متفاضلاً يداً بيد». وبهذا ألحق ابن القيم النساء بربا الفضل في كونه من الربا الخفي المحرم سداً للذريعة، فهما بهذا محرمان تحريم وسيلة بخلاف الجلي، الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية فهو محرم قصداً.

ويقرر ابن القيم بناء على هذه النتيجة أن: «ما حرم سداً للذريعة أخف مما حرم تحريم المقاصد». وبناء على هذه التفرقة يرى أن بيع الحلية المباحة ـ كخاتم الفضة وحلية النساء ـ بجنسها من الفضة أو الذهب جائز للحاجة إليه، لأن في القول بالمنع حرجاً من ناحية، ولأن الحلية تصير بالصنعة من جنس الثياب والسلع، لا من جنس الأثمان «فلا يجري الربا بينها وبين الأثمان، كما لا يجري بين الأثمان وسائر السلع» وعاد في ختام استدلاله ليقرر «أن تحريم ربا الفضل إنما كان سداً للذريعة وما حرم سداً للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة» وذلك مثلما أبيح النظر للخاطب إلى من يريد أن يخطبها[2].

٣ - تفرقة الشيخ رضا بين ما حرّم بالقرآن وغيره:

عند حديثه عن الربا، يفرّق الشيخ رضا بين ما ثبت تحريمه بنص القرآن وبين غيره فيقول: «التفرقة بين ما ثبت بنص القرآن من الأحكام وما ثبت بروايات الآحاد وأقيسة الفقهاء ضرورية، فإن من جحد ما جاء في القرآن يُحكم بكفره ومن يجحد غيره يُنظر في عذره...»[3].

فالشيخ جعل القرآن في جانب والسنة واجتهاد الفقهاء في جانب، مع العلم أن السنة والقرآن يعتبران واحداً من حيث الجحود بمسائلهما، فليس كل مسألة في القرآن يكفّر جاحدها ولا سيما ظنية الدلالة منها، وليست كل مسألة في السنّة يعذر جاحدها ولا سيما قطعية الثبوت والدلالة منها،

---

(١) أي قطع عنهم الطمع فيه. (انظر لسان العرب ١٢/ ٤٥٥. مادة فطم).
(٢) انظر إعلام الموقعين ٢/ ١٥٤-١٦١.
(٣) تفسير المنار ٣/ ١٣.

الخفي، فهو ما حرم سداً لذريعة التوصل إلى الربا الجلي، وذلك كربا الفضل الذي جاء النهي عنه كما في حديث أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ: «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين، فإني أخاف عليكم الرما» والرما هو الربا[١].

ثم استعرض حكمة التحريم في أنواع الربا ومما قاله عن سر تحريم ربا النساء الذي حرمته السنة: «وسر ذلك ـ والله أعلم ـ أنه لو جُوّز بيع بعضها ببعض نساء لم يفعل ذلك أحد إلا إذا ربح، وحينئذ تسمح نفسه ببيعها حالّة لطمعه في الربح، فيعز الطعام على المحتاج ويشتد ضرره، وعامة أهل الأرض ليس عندهم دراهم ولا دنانير لا سيما أهل العمود[٢] والبوادي، وإنما يتناقلون الطعام بالطعام، فكان من رحمة الشارع بهم وحكمته أن منعهم من ربا النساء فيها كما منعهم من ربا النساء في الأثمان، إذ لو جُوّز لهم النساء فيها لدخلها «إما أن تقضي وإما أن تربي» فيصير الصاع الواحد لو أخذ قفزاناً[٣]

---

(١) انظر إعلام الموقعين ٢/ ١٥٤-١٥٥. أما رواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه فلم أقف عليها بهذا اللفظ، ولكن روى الإمام أحمد في مسنده (١/ ١٠٩) عن ابن عمر عن الرسول ﷺ أنه قال: «لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين، فإني أخاف عليكم الرما...» وورد نحوه عن عثمان بن عفان رضي الله عنه يرفعه إلى الرسول ﷺ ولفظه: «لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين» (انظر صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب الربا (٣/ ١٢٠٩) حديث رقم (١٥٨٥). ولكن ورد بمعناه عن أبي سعيد الخدري حيث سأله ابن عمر: ما هذا الذي تحدث به عن رسول الله ﷺ فقال أبو سعيد: في الصرف؟ سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الذهب بالذهب مثلاً بمثل، والورق بالورق مثلاً». (صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالفضة (٢/ ٧٦١) حديث رقم (٢٠٦٧)، وانظر كذلك رقم (٢٠٦٨) ورقم (٢٠٦٩). وانظر صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب الربا (٣/ ١٢٠٨-١٢٠٩).

(٢) أهل العمود: أي أهل الخيام.

(٣) القفيز مكيال معروف لأهل العراق. قال الأزهري: هو ثمانية مكاكيك. والمكوك صاع ونصف خمس كليجات (انظر تحقيق فؤاد عبد الباقي على صحيح مسلم، ولسان العرب ٥/ ٣٩٥ مادة قفز).

كثيرة، ففطموا[1] عن النساء ثم فطموا عن بيعها متفاضلاً يداً بيد». وبهذا ألحق ابن القيم النساء بربا الفضل في كونه من الربا الخفي المحرم سداً للذريعة، فهما بهذا محرمان تحريم وسيلة بخلاف الجلي، الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية فهو محرم قصداً.

ويقرر ابن القيم بناء على هذه النتيجة أن: «ما حرم سداً للذريعة أخف مما حرم تحريم المقاصد». وبناء على هذه التفرقة يرى أن بيع الحلية المباحة ـ كخاتم الفضة وحلية النساء ـ بجنسها من الفضة أو الذهب جائز للحاجة إليه، لأن في القول بالمنع حرجاً من ناحية، ولأن الحلية تصير بالصنعة من جنس الثياب والسلع، لا من جنس الأثمان «فلا يجري الربا بينها وبين الأثمان، كما لا يجري بين الأثمان وسائر السلع» وعاد في ختام استدلاله ليقرر «أن تحريم ربا الفضل إنما كان سداً للذريعة وما حرم سداً للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة» وذلك مثلما أبيح النظر للخاطب إلى من يريد أن يخطبها[2].

٣ - تفرقة الشيخ رضا بين ما حرّم بالقرآن وغيره:

عند حديثه عن الربا، يفرّق الشيخ رضا بين ما ثبت تحريمه بنص القرآن وبين غيره فيقول: «التفرقة بين ما ثبت بنص القرآن من الأحكام وما ثبت بروايات الآحاد وأقيسة الفقهاء ضرورية، فإن من جحد ما جاء في القرآن يُحكم بكفره ومن يجحد غيره يُنظر في عذره...»[3].

فالشيخ جعل القرآن في جانب والسنة واجتهاد الفقهاء في جانب، مع العلم أن السنة والقرآن يعتبران واحداً من حيث الجحود بمسائلهما، فليس كل مسألة في القرآن يكفّر جاحدها ولا سيما ظنية الدلالة منها، وليست كل مسألة في السنّة يعذر جاحدها ولا سيما قطعية الثبوت والدلالة منها،

---

(١) أي قطع عنهم الطمع فيه. (انظر لسان العرب ١٢/ ٤٥٥. مادة فطم).

(٢) انظر إعلام الموقعين ٢/ ١٥٤-١٦١.

(٣) تفسير المنار ٣/ ١٣.

والمسألة عموماً نسبية تختلف باختلاف العذر والجحود وما يتعلق بهما، فالكفر له شروط وموانع، إذا استوفى الشروط وانتفت الموانع حكم به. ولكن هذا التقسيم من الشيخ له ما بعده.

أولاً: موقف الشيخ رضا من الربا الجاهلي المحرّم بالقرآن:

بعد تفريق الشيخ رضا بين ما حرّم بالقرآن وغيره يقول: «قد علم مما تقدم في تفسير الآيات (المتعلقة بالربا من سورة البقرة) أنها نزلت في وقائع كانت للمرابين من المسلمين قبل التحريم. فالمراد بالربا فيها ما كان معروفاً في الجاهلية من ربا النسيئة أي ما يؤخذ من المال لأجل الإنساء أي التأخير في أجل الدين. فكأن يكون للرجل على آخر دين مؤجل يختلف سببه بين أن يكون ثمن شيء اشتراه منه، أو قرضاً اقترضه فإذا جاء الأجل ولم يكن للمدين مال يفي به، طلب من صاحب المال أن ينسىء له في الأجل ويزيد في المال، وكان يتكرر ذلك حتى يكون أضعافاً مضاعفة، فهذا ما ورد القرآن بتحريمه ولم يحرّم فيه سواه وقد وصفه في آية آل عمران التي جاءت دون غيرها بصيغة النهي وهي قوله عز وجلّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾[1]. وهذه أول آية نزلت في تحريم الربا، فهو تحريم مخصوص بهذا القيد وهو المشهور عندهم».

ثم يقول عن آيات سورة البقرة: «فقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾﴾[2] الآيات. يُحمل الربا فيها على ما سبق ذكره في النهي

(١) سورة آل عمران: الآية ١٣٠ .
(٢) سورة البقرة.

الأول[1] عملاً بقاعدة إعادة المعرفة ووفاقاً لقاعدة حمل المطلق على المقيد. . .»[2].

فالشيخ يحصر الربا المحرّم بالقرآن في صورة واحدة، وهو الربا الذي يؤخذ لقاء التأخير في أجل الدين، كأن يتكرر حتى يصبح ربا المال أضعافاً مضاعفة، فالمضاعفة هي قيد للربا المحرّم الذي كان مشهوراً عندهم على زعمه.

وبهذا يخرج من التحريم القرآني الربا المشروط في ابتداء العقد، وصرّح الشيخ رضا بهذا بشكل واضح عند تفسيره لآية الربا في سورة آل عمران، حيث يذكر بعض الصور الربوية ـ التي ذكرها ابن جرير في تفسيره[3] ـ التي كانت في الجاهلية قبل ورود التحريم، ومنها حديث ابن زيد عن أبيه[4]

---

(١) أي النهي الوارد في سورة آل عمران في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾.

(٢) تفسير المنار ٣/ ١١٣-١١٤.

(٣) انظر جامع البيان عن آي تأويل القرآن للطبري ٤/ ٩٠.

(٤) ابن زيد هو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العدوي مولاهم المدني، ضعّفه الأئمة، وقال عنه ابن حجر في التقريب، ضعيف من الثامنة، مات اثنتين وثمانين ـ أي ومائة ـ ورمز لرواية الترمذي وابن ماجة عنه. (انظر تهذيب التهذيب ٦/ ١٧٧-١٧٨، ميزان الاعتدال ٣/ ٢٧٨-٢٨٠، تقريب التهذيب ١/ ٤٨٠). أما أبوه فهو زيد بن أسلم القرشي، العدوي، أبو أسامة، ويقال: أبو عبدالله، المدني، الفقيه مولى عمر بن الخطاب. له رواية عن أبيه أسلم وعن خلقٍ آخرين. وروى عنه أبناؤه أسامة بن زيد، وعبدالله بن زيد، وعبد الرحمن بن زيد وآخرون. وقد وثّقه غير إمام وقال عنه ابن حجر في التقريب ثقة عالم. إلا أن ابن عدي الجرجاني ذكره في كتابه «الكامل في ضعفاء الرجال» (٣/ ٢٠٨) فردّ عليه الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٢/ ٢٨٨) فقال: «تناكد ابن عدي بذكره في الكامل، فإنه ثقة حجة».
وقد أخطأ الشيخ رضا وظن أن زيد بن أسلم من الصحابة، حيث قال عند سوقه لحديث الطبري: «وعن ابن زيد قال كان أبي زيد (العالم الصحابي الجليل) يقول:=

الذي يقول فيه: «إنما كان الربا في الجاهلية في التضعيف وفي السن، يكون للرجال فضل دين، فيأتيه إذا حلّ الأجل، فيقول له: تقضيني أو تزيدني، فإن كان عنده شيء يقضيه قضى، وإلا حوّله إلى سن التي فوق ذلك...»[١]. ثم يقول الشيخ رضا بعد ذلك: «فأنت ترى أن هذا الذي فسّر به زيد رضي الله عنه الآية هو من الربا الفاحش المعروف في هذا الزمان بالمركّب، وترى أن ما قاله ابن جرير ومن روى فيه عنهم من السلف، في تصوير الربا كله في اقتضاء الدين بعد حلول الأجل، ولا شيء منه في العقد الأول كأن يعطيه المائة بمائة وعشرة، أو أكثر أو أقل، وكأنهم كانوا يكتفون في العقد الأول بالقليل فإذا حل الأجل ولم يقض المدين وهو في قبضتهم اضطروه إلى قبول التضعيف في مقابلة الإنساء»[٢]. ويستدل أيضاً الشيخ على ما ذكره بحديث أسامة بن زيد[٣] أن رسول الله ﷺ قال: «إنما الربا في النسيئة»، وأن ابن عباس كان لا يحرم ربا النسيئة، وأن ابن عمر أيضاً كان يجيز ربا الفضل ولا يحرّم إلا ربا النسيئة[٤]

=إنما كان الربا في الجاهلية في التضعيف...» (تفسير المنار ٤/ ١٢٣) فلعله اختلط عليه زيد هذا بالصحابي الجليل زيد بن أسلم بن ثعلبة بن عدي العجلاني حليف الأنصار، الذي قيل أنه قتل يوم بُزاخة (ماء بأرض نجد فيه كانت وقعة المسلمين مع طليحة الأسدي سنة ١١هـ) أول خلافة أبي بكر وقيل بعد ذلك. (انظر تهذيب الكمال ١٠/ ١٢-١٨، تهذيب التهذيب ٣/ ٣٩٥-٣٩٦، تقريب التهذيب ١/ ٢٧٢) وانظر ترجمة الصحابي زيد بن أسلم (أسد الغابة ٢/ ٢٧٧).

(١) تفسير المنار ٤/ ١٢٣-١٢٤.

(٢) نفس المصدر ٤/ ١٢٤.

(٣) هو الصحابي المشهور أسامة بن زيد بن حارثة الكلبي، المتوفى في المدينة سنة أربع وخمسين هـ (انظر تقريب التهذيب ١/ ٥٣).

(٤) انظر تفسير المنار ٤/ ١٢٤. وانظر الحديث في صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء (٢/ ٧٦٢) حديث رقم (٢٠٦٩)، وفي صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل (٣/ ١٢١٨).

وهكذا يخرج الشيخ رضا الربا الذي يكون في العقد الأول من الربا الجاهلي الذي حرّم بالقرآن.

ويخرج حتماً على طريقة الشيخ رضا هذه ربا الفضل والنساء من عموم الربا المذكور في القرآن.

تأثر الشيخ رضا بأستاذه في موقفه من الربا المحرم بالقرآن:

وأحسب أن للأستاذ محمد عبده أثراً كبيراً في هذا الرأي الذي اختاره الشيخ رضا من الربا المحرم بالقرآن، وإن كان الأستاذ عبده لا يقول به كما ذهب إليه البعض.

يقول الشيخ رضا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾: «قال الأستاذ الإمام إذا قلنا إن الأضعاف المضاعفة في الزيادة فقط (التي هي الربا) يصح ما قاله المفسر (الجلال) في تصوير المسألة بتأخير أجل الدين والزيادة في المال[1]، وهذا هو الذي كان معروفاً في الجاهلية. ويصح أيضاً أن تكون الأضعاف بالنسبة إلى رأس المال وهذا واقع الآن... وقد قال «مضاعفة» بعد ذكر الأضعاف، كإن العقد قد يكون ابتداء على الأضعاف، ثم تأتي المضاعفة بعد ذلك بتأخير الأجل وزيادة المال».

ويقول الشيخ رضا بعد سوقه لرأي أستاذه: «وأقول: حاصل المعنى لا تأكلوا الربا حال كونه أضعافاً تضاعف بتأخير أجل الدين الذي هو رأس المال، وزيادة رأس المال ضعف ما كان، كما كنتم تفعلون في الجاهلية، فإن الإسلام لا يبيح لكم ذلك، لما فيه من القسوة والبخل واستغلال ضرورة المعوز أو حاجته...»[2].

---

(١) انظر تفسير الجلالين ص ٨٩. والجلال هنا هو الإمام السيوطي، فهو رحمه الله قد أكمل تفسير الجلال المحلي (محمد ابن أحمد المحلي الشافعي) المتوفى سنة ٨٦٤هـ. (انظر التفسير والمفسرون ١/ ٢٣٣-٢٣٤).

(٢) تفسير المنار ٤/ ١٣١.

والنص واضح في أن الأستاذ عبده له تعلق بهذا الرأي، فإن كان لا يقول به صراحة بالصورة التي نقلها عنه الشيخ رضا آنفاً، فإنه يقترب منه بدرجة كبيرة، وله يد في صناعته والله أعلم[١].

بيان حقيقة ربا الجاهلية:

إن ربا الجاهلية الذي كان يتعامل به العرب هو الزيادة المشروطة على القرض سواء كانت في أول العقد أو عند استحقاق الدين. والشيخ رضا ذكر وجهاً واحداً من وجوه ربا الجاهلية، وهو الذي ذكره الطبري فيما رواه عن بعض السلف، ومنها قول مجاهد عن الربا الذي نهى الله عنه: أنهم «كانوا في الجاهلية يكون للرجل على الرجل الدين فيقول: لك كذا وكذا وتؤخر عني فيؤخر عنه»[٢].

أما الوجه الثاني الذي ادّعى الشيخ رضا عدم دخوله فقد ذكره الفخر الرازي في تفسيره وقال عنه أنه كان مشهوراً عند العرب، وذلك أن العرب في الجاهلية «كانوا يدفعون المال (أي يدفعونه قرضاً) على أن يأخذوا كل شهر قدراً معيناً ويكون رأس المال باقياً، ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال، فإن تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل، فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به[٣]. وقال الجصاص في كتاب أحكام القرآن ما نصه «والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم

---

(١) شكك البعض في صحة نسبة هذا القول لمحمد عبده ومنهم الأستاذ إبراهيم زكي الدين بدوي في كتابه (نظرية الربا المحرم في الشريعة الإسلامية ص ٢٣٢) والدكتور سامي حسن حمود في رسالته (تطوير الأعمال المصرفية ص: ٢٤٤). وهذا القول هل هو بالأساس للشيخ رضا أم للأستاذ محمد عبده مما لا نستطيع الجزم به، ولكن الشيخ رضا يقول به ونسبه لأستاذه وهو أعلم الناس به، مما يدل ـ على الأقل ـ أن لأستاذه أثراً في صناعة هذا الرأي.

(٢) جامع البيان عن آي تأويل القرآن للطبري ٦/٨.

(٣) التفسير الكبير للفخر الرازي م٤/ج٧/ ص ٧٥.

والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به ـ إلى أن قال ـ، هذا كان المتعارف المشهور عندهم»[1].

ويقول أيضاً: «أنه معلوم أن ربا الجاهلية إنما كان قرضاً مؤجلاً بزيادة مشروطة، فكانت الزيادة بدلاً من الأجل فأبطله الله تعالى وحرمه وقال: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ وقال تعالى: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَوٰاْ﴾»[2].

فمطلق الزيادة على القرض لقاء الأجل هو الربا الذي كانت تعرفه العرب وتتعامل به ويؤيد ذلك ويدل عليه بوضوح من غير لبس ولا تأويل، الآية التي احتج بها الجصاص، وهي قوله تعالى في سورة البقرة في سياق أمره للمؤمنين بترك الربا ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾.

فالآية واضحة في أن كل زيادة على رأس المال ربا، لذلك أجمع العلماء على أن «المضاعفة» ليست بقيد إنما هي وصف لما كان يؤدي إليه الربا.

أما حديث أسامة بن زيد: «إنما الربا في النسيئة»[3]، فمثله لا يجوز اعماله بما يخالف القرآن، لذلك يقول النووي أن المسلمين قد أجمعوا على ترك العمل بظاهر حديث أسامة، وأن هذا يدل على نسخه، ثم قال بأن آخرين تأولوا الحديث عدة تأويلات...[4].

وبين السرخسي[5] أن تأويل حديث أسامة ممكن على أساس أن النبي ﷺ

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٦٥. والجصاص هو أحمد بن علي الرازي، الحنفي، المعروف بالجصاص (أبو بكر). المتوفى سنة ٣٧٠هـ. من تصانيفه: أحكام القرآن، وشرح مختصر الطحاوي. (انظر معجم المؤلفين ٢/ ٧).

(٢) نفس المصدر ١/ ٤٦٧، والآيات (٢٧٨-٢٧٩) من سورة البقرة.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) انظر شرح النووي على مسلم، م٦/ ج١١/ ص ٢٠-٢٢.

(٥) هو المجتهد الأصولي الفقيه الحنفي الشهير، محمد بن أحمد، أبو بكر السرخسي المتوفى في حدود سنة (٤٩٠هـ-١٠٩٧م). من تصانيفه: شرح السير الكبير، المبسوط. (انظر معجم المؤلفين ٨/ ٢٦٧-٢٦٨).

سئل عن مبادلة الحنطة بالشعير، والذهب بالفضة، فقال النبي ﷺ: «لا ربا إلا في النسيئة»[1] فكان الراوي أسامة بن زيد سمع قول رسول الله ﷺ ولم يسمع ما تقدم من السؤال أو لم يشتغل بنقله[2].

ويؤيد ما ذهب إليه السرخسي وغيره من أن الحديث وارد في البيوع، وما رواه مسلم لحديث أسامة بلفظ آخر وهو «لا ربا فيما كان يداً بيد»[3]. مما يدل على أن حديث أسامة وارد في ربا البيوع، بينما ما ورد في القرآن فهو وارد في ربا الديون، وبهذا يظهر خطأ الشيخ رضا في حمله حديث أسامة بن زيد على أنه من ربا الديون. وأما قول ابن عمر وابن عباس بجواز ربا الفضل: فكما يقول ابن حجر، أن ابن عمر قد رجع عن هذا القول وأن ابن عباس قد اختلف في رجوعه[4]. ولكننا نتسائل، ما دام موقف ابن عباس حجة عند الشيخ رضا فلماذا لا يقول بقوله في حرمة ربا النسيئة، وإلا فما معنى الاحتجاج به في هذا الموضع! فالمنع من ربا النسيئة وحرمته مع اتفاق النوع واختلافه وبمطلق الزيادة مجمع على تحريمه[5]. وبالتالي فإن الربا المحرم هو المركب وغيره مما ذكرنا، وغفر الله للشيخ رضا زلته.

ثانياً: موقف الشيخ رضا من الربا المحرّم بالسنة:

يستدل الشيخ رضا بتقسيم ابن القيم للربا على حصر الربا في النسيئة الذي حرّمه القرآن وأنه هو الربا الحقيقي.

---

(١) رواه البخاري في كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساءً (٢/ ٧٦٢) رقمه (٢٠٦٩).

(٢) كتاب المبسوط للسرخسي ١٢/ ١١٢.

(٣) صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل (٣/ ١٢١٨).

(٤) انظر فتح الباري ٤/ ٤٤٦.

(٥) انظر نفس المصدر ٤/ ٤٤٦، شرح النووي على مسلم م٦/ ج١١/ ص ٨-٩، الجامع لأحكام القرآن م٢/ ج٣/ ص ٣٤٩.

يقول الشيخ: «فبقي القول بأن حصر الربا في النسيئة هو الربا الحقيقي الذي ورد فيه الوعيد الشديد في القرآن، وهذا هو الجمع الذي جرى عليه المحققون كابن القيم وقال إن ربا الفضل لم يحرّم لذاته، وإنما حرّم لسد الذريعة وعلى هذا يكون الربا الذي ورد عليه الوعيد في القرآن خاصاً بربا النسيئة المعهود في الجاهلية ولا يدخل فيه ربا الفضل...»[١].

فلو قصد الشيخ رضا بهذا الحصر ما عناه ابن القيم من أن ربا الفضل منع منه الشارع لأنه يؤدي إلى ربا النسيئة لهان الأمر، ولكن الحقيقة أن الشيخ رضا يعتبر ربا النسيئة هو الربا الحقيقي، لكون تحريمه قد ورد بالنص القرآني، بينما ربا الفضل مشكوك فيه لأنه ورد بالآحاد.

يقول الشيخ رضا مستدلاً بتقسيم ابن القيم واستثنائه للحلي من الحرمة: «إن كان شراء ذلك الحلي، وهذا التعامل من الربا الخفي الذي يمكن إدخاله في عموم روايات الآحاد في بيع أحد النقدين بالآخر ونحو ذلك، فهو محرّم لسد الذرائع، كما قال ابن القيم لا لذاته، وهو من الربا المشكوك فيه لا من المنصوص عليه في القرآن الذي لا شك فيه»[٢].

فالشيخ كما نرى يردد كلام ابن القيم ويستدل به على خلاف الوجه الذي استدل به ابن القيم، ويتجاوز به ما أراده ابن القيم منه فيقول بأن بيع أحد النقدين بالآخر ـ أي مثل الدرهم بالدرهمين ـ من الربا المشكوك فيه، لكونه ورد بالآحاد، بينما نجد أن ابن القيم قد قرر بوضوح حرمة ربا الفضل، وإن جعل حكمة تحريمه تصب في مصلحة تحريم ربا النسيئة، حيث قال: «فمنعهم من ربا الفضل لما يخاف عليهم من ربا النسيئة» فحرمة ربا الفضل ومنع الشارع منه أمر مقرر عند ابن القيم، ولا سيما بيع الدرهم بالدرهمين مما

---

(١) مجلة المنار م١٠/ج٦/ص ٤٣٧.
(٢) تفسير المنار ٣/١١٦.

ورد تحريمه بالحديث الصحيح لأبي سعيد الخدري[1]، فابن القيم رحمه الله كان قد ذكره ولم يستثنه من الحرمة[2].

وكذلك على أساس القاعدة التي فهمها الشيخ رضا من ابن القيم، ينقل المداينة التي فيها زيادة مشروطة على مقدار الدين من نطاق الربا الجاهلي (المحرم بالقرآن) إلى ربا الفضل فيقول: «واعلم أن الزيادة الأولى في الدين المؤجل من ربا الفضل وإن كانت لأجل التأخير وإنما ربا النسيئة المعهود هو ما يكون بعد حلول الأجل لأجل الإنساء ـ أي التأخير ـ وإذا تكرر ذلك كان الربا المضاعف كما كانوا يفعلون في الجاهلية...»[3].

فالشيخ رضا، أخرج في البداية الزيادة المشروطة في أول العقد من ربا القرآن كما سبق لنا بيانه ثم أدخلها هنا في ربا الفضل الذي جائز للمصلحة على حسب منهجه، وهذا قد يؤدي به إلى إباحة ربا البنوك، لا بل قد صرّح بمثل هذا، فقال بعد استدلاله بكلام ابن القيم «ما حرم لسد الذريعة قد يباح للمصلحة، وأنت تعلم أن باب المصلحة أوسع من باب الضرورة. وأساس المعاملات في الشريعة أن كل محرم ضار وكل نافع حلال، ولذلك علل الكتاب حرمة الربا بقوله: ﴿لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ﴾. ولكن أكثر معاملات البنوك لا ظلم فيها، بل منها ما فيه الرحمة للمتعاملين، فإن العاجز عن الكسب إذا ورث مالاً وأودعه فيه بربا الفضل يستفيد هو والبنك معاً»[4].

فالشيخ يرى أن معظم معاملات البنوك لا ظلم فيها وأن منها ما فيه الرحمة بالمتعاملين، وأن العاجز لو وضع ماله في البنك بربا الفضل يستفيد هو والبنك، هكذا يقرر الشيخ رضا كل هذا ببساطة مطلقة.

---

(١) سبق بيان هذا الحديث.

(٢) انظر إعلام الموقعين ١/ ١٥٥.

(٣) مجلة المنار م١٠/ج٦/ ص ٤٣٩.

(٤) نفس المصدر م١٠/ج٦/ ص ٤٣٤.

فربا الفضل في الديون الذي أخرجه الشيخ رضا من الربا الجاهلي كما علم سابقاً هو الربا المشروط في العقد الأول.

وعليه فإن العاجز عن الكسب ومن تجوز له المصلحة التعامل بالربا كهذا العاجز ـ له أن يضع ماله في البنك على أن لا يجدد العقد مرة أخرى لئلا يقع في الربا الذي حرّمه القرآن. وللتخلص من الوقوع في الربا المحرم بالقرآن يعقد في كل مرة عقداً جديداً، أو يعقد في كل مرة مع بنك جديد أو مرابٍ جديد!!.

فالشيخ رضا أخذ تقسيم ابن القيم للربا، ولكنه اختلف معه في أسباب التقسيم، فابن القيم استفادها من متون النصوص ودلالتها، بينما الشيخ رضا فرّق بين ما روي بالآحاد وبين ما جاء به القرآن. وابن القيم قصد من تقسيمه إباحة بيع الحلي المصوغ، بالذهب والفضة، وذلك بسبب التداخل الذي يحصل بين السلع الذهبية والفضية والأثمان الذهبية والفضية، كأن تأتي لتشتري الحلي الذهبية بدنانير ذهبية على سبيل المثال، ففيه حرج. بينما أدى الشيخ رضا به تقسيمه إلى التوسع في الاستنتاج حتى أخرج ما هو من الربا منه.

٤ - إلحاق ما حرّم بالسنة بما حرّم في القرآن:

وقبل ختام حديثنا عن الربا نشير إلى أن العلماء قد ألحقوا ما حرّم من الربا بالسنة بما حرّم بالقرآن.

- يقول الجصاص: «والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان في قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به» إلى أن قال بعد ذلك «فأبطل الله تعالى الربا الذي كان يتعاملون به، وأبطل ضروباً أخرى من البياعات وسماها ربا (يقصد أبطلها الله بالسنة) فانتظم قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ تحريم جميعها لشمول الاسم عليها من طريق الشرع»[1].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٦٥.

- ويقول ابن العربي بعد أن ذكر ما حُرم بالقرآن: «ثم إن الله سبحانه وتعالى أوحى إلى رسول الله ﷺ أن يلقي إليهم زيادة فيما كان عندهم من عقد أو عوض لم يكن عندهم جائزاً، فألقى إليهم وجوه الربا المحرّمة في كل مقتات، وثمن الأشياء مع الجنس تفاضلاً. . . »[1]. وبهذا نجد أن الربا واحد، سواء حرم بالقرآن أو بالسنة، وأن الشيخ رضا ما أصاب في التفرقة بينهما.

ب - موقف الشيخ رضا من أحاديث التيمم:

١ - تقديمه ما ورد في القرآن عن التيمم على السنة:

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾﴾[2]. ويقول الشيخ رضا: «أي ففي هذه الحالات: المرض والسفر وفقد الماء عقب الحدث الأصغر الموجب للوضوء والحدث الأكبر الموجب للغسل، تيمموا صعيداً طيباً».

ثم يقول بعد ذلك أن الأستاذ محمد عبده قال في شرح هذه الآيات: «المعنى أن حكم المريض والمسافر إذا أراد الصلاة، كحكم المحدث حدثاً أصغر أو ملامس النساء ولم يجد الماء، فعلى كل هؤلاء التيمم فقط. هذا ما

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي، ١/ ٢٤٢-٢٤٣ وابن العربي: هو محمد بن عبدالله المعافري، الأندلسي، الإشبيلي، المالكي، المعروف بابن العربي (أبو بكر) المتوفى سنة (٥٤٣هـ-١١٤٨م). من مصنفاته: شرح الجامع الصحيح للترمذي. (انظر معجم المؤلفين ١٠/ ٢٤٢-٢٤٣).

(٢) سورة النساء.

يفهمه القارىء من الآية نفسها، إذا لم يكلف نفسه حملها على مذهب من وراء القرآن يجعلها بالتكلف حجة له منطبقة عليه»[١].

فالشيخ رضا يوافق أستاذه محمد عبده في الأخذ بظاهر القرآن، والقول بأن مطلق السفر كاف للتيمم ولا يشترط له فقد الماء، ورغم أن قوله خلاف ما عليه الجمهور فإنه ينتقد الفقهاء المقلدين انتقاداً لاذعاً، ويتهمهم بتقديم الروايات ومذاهبهم على القرآن، حيث ينقل عن الآلوسي[٢] قوله «الآية من معضلات القرآن»[٣] ثم يعقب عليه بقوله: «ووالله إن الآية ليست معضلة ولا مشكلة، وليس في القرآن معضلات إلا عند المفتونين بالروايات والاصطلاحات، وعند من اتخذوا المذاهب المحدثة بعد القرآن أصولاً للدين يعرضون القرآن عليها عرضاً، فإذا وافقها بغير تكلف أو بتكلف قليل فرحوا، وإلا عدوها من المشكلات والمعضلات، على أن القاعدة القطعية المعروفة عمن أنزل عليه القرآن ﷺ وعن خلفائه الراشدين رضي الله عنهم، أن القرآن هو الأصل الأول لهذا الدين، وأن حكم الله يلتمس فيه أولاً، فإن وجد فيه يؤخذ وعليه يعوّل ولا يحتاج معه إلى مأخذ آخر، وإن لم يوجد التمس من سنة رسول الله ﷺ. على هذا أقر النبي ﷺ معاذاً[٤] حين أرسله

---

(١) تفسير المنار ٥/ ١١٩.

(٢) هو محمود بن عبدالله الحسيني، الآلوسي، شهاب الدين، أبو الثناء صاحب التفسير الشهير روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني. ولد سنة (١٢١٧هـ-١٨٠٢م) وتوفي سنة (١٢٧٠هـ-١٨٥٤م). (انظر معجم المؤلفين ١٢/ ١٧٤-١٧٥).

(٣) روح المعاني للآلوسي م٢/ ج٥/ ص ٤٣.

(٤) معاذ: هو معاذ بن جبل الشهير الذي كان إليه المنتهى في العلم بالأحكام والقرآن، المتوفى سنة ثمان عشرة. (انظر تقريب التهذيب ٢/ ٢٥٥). وقد روى أبو داود عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذا إلى اليمن، قال: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال أقضي بكتاب الله. قال: «فإن لم تجد بكتاب الله»؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: «فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله»؟ قال أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب=

– ويقول ابن العربي بعد أن ذكر ما حُرم بالقرآن: «ثم إن الله سبحانه وتعالى أوحى إلى رسول الله ﷺ أن يلقي إليهم زيادة فيما كان عندهم من عقد أو عوض لم يكن عندهم جائزاً، فألقى إليهم وجوه الربا المحرّمة في كل مقتات، وثمن الأشياء مع الجنس تفاضلاً. . .»(1). وبهذا نجد أن الربا واحد، سواء حرم بالقرآن أو بالسنة، وأن الشيخ رضا ما أصاب في التفرقة بينهما.

ب – موقف الشيخ رضا من أحاديث التيمم:

١ – تقديمه ما ورد في القرآن عن التيمم على السنة:

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾﴾(2). ويقول الشيخ رضا: «أي ففي هذه الحالات: المرض والسفر وفقد الماء عقب الحدث الأصغر الموجب للوضوء والحدث الأكبر الموجب للغسل، تيمموا صعيداً طيباً».

ثم يقول بعد ذلك أن الأستاذ محمد عبده قال في شرح هذه الآيات: «المعنى أن حكم المريض والمسافر إذا أراد الصلاة، كحكم المحدث حدثاً أصغر أو ملامس النساء ولم يجد الماء، فعلى كل هؤلاء التيمم فقط. هذا ما

---

(1) أحكام القرآن لابن العربي، ١/ ٢٤٢-٢٤٣ وابن العربي: هو محمد بن عبدالله المعافري، الأندلسي، الإشبيلي، المالكي، المعروف بابن العربي (أبو بكر) المتوفى سنة (٥٤٣هـ-١١٤٨م). من مصنفاته: شرح الجامع الصحيح للترمذي. (انظر معجم المؤلفين ١٠/ ٢٤٢-٢٤٣).

(2) سورة النساء.

يفهمه القارىء من الآية نفسها، إذا لم يكلف نفسه حملها على مذهب من وراء القرآن يجعلها بالتكلف حجة له منطبقة عليه»[1].

فالشيخ رضا يوافق أستاذه محمد عبده في الأخذ بظاهر القرآن، والقول بأن مطلق السفر كاف للتيمم ولا يشترط له فقد الماء، ورغم أن قوله خلاف ما عليه الجمهور فإنه ينتقد الفقهاء المقلدين انتقاداً لاذعاً، ويتهمهم بتقديم الروايات ومذاهبهم على القرآن، حيث ينقل عن الآلوسي[2] قوله «الآية من معضلات القرآن»[3] ثم يعقب عليه بقوله: «ووالله إن الآية ليست معضلة ولا مشكلة، وليس في القرآن معضلات إلا عند المفتونين بالروايات والاصطلاحات، وعند من اتخذوا المذاهب المحدثة بعد القرآن أصولاً للدين يعرضون القرآن عليها عرضاً، فإذا وافقها بغير تكلف أو بتكلف قليل فرحوا، وإلا عدوها من المشكلات والمعضلات، على أن القاعدة القطعية المعروفة عمن أنزل عليه القرآن ﷺ وعن خلفائه الراشدين رضي الله عنهم، أن القرآن هو الأصل الأول لهذا الدين، وأن حكم الله يلتمس فيه أولاً، فإن وجد فيه يؤخذ وعليه يعوّل ولا يحتاج معه إلى مأخذ آخر، وإن لم يوجد التمس من سنة رسول الله ﷺ. على هذا أقر النبي ﷺ معاذاً[4] حين أرسله

---

(١) تفسير المنار ٥/١١٩.

(٢) هو محمود بن عبدالله الحسيني، الآلوسي، شهاب الدين، أبو الثناء صاحب التفسير الشهير روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني. ولد سنة (١٢١٧هـ-١٨٠٢م) وتوفي سنة (١٢٧٠هـ-١٨٥٤م). (انظر معجم المؤلفين ١٢/ ١٧٤-١٧٥).

(٣) روح المعاني للآلوسي م٢/ج٥/ ص ٤٣.

(٤) معاذ: هو معاذ بن جبل الشهير الذي كان إليه المنتهى في العلم بالأحكام والقرآن، المتوفى سنة ثمان عشرة. (انظر تقريب التهذيب ٢/ ٢٥٥). وقد روى أبو داود عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذا إلى اليمن، قال: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال أقضي بكتاب الله. قال: «فإن لم تجد بكتاب الله»؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: «فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله»؟ قال أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب=

إلى اليمن. . .»[1].

لا يسع أحداً إلا أن يوافق الشيخ رضا في عدم جعل المذاهب أصولاً يعرض عليها القرآن، ولكننا لا نوافقه في أن السنة ليست بأصل مثل القرآن، فالقرآن لا يفهم بعيداً عن السنة فهي بيان له، كما أن السنة لا تفهم بعيداً عن القرآن فهو أصل لها. فالقرآن يجب أن يعرض على السنة، وإلا فمن أين نعلم تفصيل مجمله، وتخصيص عمومه، وتقييد مطلقه، وما هو معلوم من هذا القبيل.

فقول الشيخ رضا عما وجد في القرآن «ولا يحتاج معه إلى مأخذ آخر» قول مستنكر وغريب، فهل يريدنا الشيخ رضا أن نطرح كل ما جاءت به السنة من روايات وأحاديث وردت أحكامها في القرآن!؟ ثم كيف يسمى الالتزام

=رسول الله ﷺ صدره، وقال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله». رواه أبو داود في كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء (٣/ ٣٠٣) حديث رقم (٣٥٩٢) ورقم (٣٥٩٣) وأحمد في المسند (٥/ ٢٤٢) والترمذي في كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي (٣/ ٦١٦-٦١٧) حديث رقم (١٣٢٧) وحديث رقم (١٣٢٨). وقال عنه: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل. أ.هـ. ولكن ابن القيم قال عنه: «فهذا حديث وإن كان من غير مسمّين فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك. لأنه يدل على شهرة الحديث، وأن الذي حدث به الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سمّي، كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى؟ ولا يُعرف في أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم، لا يشك أهل العلم بالنقل في ذلك». ثم قال أنه يكفي أن يكون في سنده شعبة، وأن أهل العلم قد نقلوا هذا الحديث واحتجوا به مما يدل على صحته عندهم. (انظر أعلام الموقّعين ١/ ٢٠٢-٢٠٣).

(١) تفسير المنار ٥/ ١٢٠.

بالرواية فتنة[١]؟.

أما ما استدل به من حديث معاذ فهو ليس على الوجه الذي فهمه، فالرسول ﷺ قد أحال معاذ إلى الأسهل والأقرب تناولاً ولا شك أن كتاب الله كذلك، فالقرآن يقدم ولا ينظر في السنة في حال عدم ورود الحكم فيها، ثم ينظر في السنة إذا كان فيها ذلك الحكم، وإلا يصار إلى الاجتهاد[٢].

٢ - قوله أحاديث التيمم واقعة حال:

يقول الشيخ رضا عما ورد في سبب نزول الآية: «وما ورد في سبب نزولها من فقد الماء في السفر أو المكث مدة على غير ماء لا ينافي ذلك. رووا أنها نزلت في بعض أسفار النبي ﷺ وقد انقطع فيها عقد لعائشة، فأقام النبي ﷺ على التماسه والناس معه وليسوا على ماء ليس معهم ماء، فأغلظ أبو بكر على عائشة وقال حبست رسول الله ﷺ والناس، وليسوا على ماء وليس معهم ماء، فنزلت الآية فلما صلوا بالتيمم جاء أسيد بن الحضير[٣] إلى مضرب عائشة، فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر، رواه الستة. وفي رواية يرحمك الله تعالى يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله تعالى فيه للمسلمين فرجا»[٤].

---

(١) ويقول الشيخ رضا في موضع آخر: «وإن لي كلمة ما زلت أقولها وهي: أنّ سبب تقصير المفسرين الذين وصلت إلينا كتبهم هو عدم الاستقلال التام في الفهم، وما كان ذلك لبلادة، وإنما جاء من أمور أهمها الافتتان بالروايات الكثيرة وتغلب الاصطلاحات الفنية... «تفسير المنار ٤/ ٢٨٠.

(٢) انظر حجية السنة ص ٤٩٤.

(٣) أسيد بن حضير ابن سماك بن عتيك الأنصاري، الأشهلي، أبو يحيى الصحابي الجليل المتوفى سنة عشرين أو إحدى وعشرين. (انظر تقريب التهذيب ١/ ٧٨).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، أول كتاب التيمم (١/ ١٢٧-١٢٨) حديث رقم (٣٢٧) ورقم (٣٢٩)، وفي كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ لو كنت متخذاً خليلاً (٣/ ١٣٤٢-١٣٤٣) حديث رقم (٣٤٦٩) وفي مواضع أخرى. =

إلا أنه يعود فيقول: «فهذه الرواية وهي من وقائع الأحوال لا حكم لها في تغيير مدلول الآية، ولا تنافي جعل الرخصة أوسع من الحال التي كانت سبباً لها ـ إلى أن قال ـ ومثلها سائر الروايات المصرّحة بالتيمم في السفر لفقد الماء، التي هي عمدة الفقهاء، على أنها منقولة بالمعنى وهي وقائع أحوال مجملة لا تنهض دليلاً...»[1].

وحقيقة الأمر، أن الروايات الواردة في التيمم من فقد الماء ليست واقعة حال، بل كيف يقال عن سبب نزول أنه من وقائع الأحوال، فهو سبب قوي يتوقف عليه فهم الآية، وبإهمال أسباب النزول أحياناً تفهم الآية على غير وجهها[2]، فالشيخ رضا نفسه ينقل عن أستاذه محمد عبده أنه يقول: «إن سبب النزول إنما يحتاج إليه في آيات الأحكام، لأن معرفة الوقائع والحوادث التي نزل فيها الحكم تعين على فهمه وفقه حكمته وسره»[3]. وعليه كيف نجعل الرخصة أوسع من الحال التي كانت سبباً لها، خاصة وأنه ورد من الأحاديث الأخرى ما يؤكد تقييد الرخصة بما ورد في سبب النزول منها:

١ - حديث عائشة رضي الله عنها عند النسائي عن ابن عباس عن عمار ابن ياسر وفيه: «عرّس رسول الله ﷺ بأولات الجيش ومعه عائشة فانقطع

=ومسلم في كتاب الحيض، باب التيمم (١/ ٢٧٩) حديث رقم (٣٦٧). وأبو داود، في كتاب الطهارة، باب التيمم (١/ ٨٦) حديث رقم (٣١٧). والنسائي في كتاب الطهارة، أبواب التيمم، باب بدء التيمم (١/ ١٣٢) حديث رقم (٢٩٩). وابن ماجة في أبواب الطهارة، باب ما جاء في التيمم (١/ ١٠٤) حديث رقم (٥٨٠). والدارمي، في كتاب الصلاة والطهارة، باب التيمم مرة (١/ ١٩٠-١٩١) ما عدا الترمذي فإنه لم يخرجه في جامعه.

(١) تفسير المنار ٥/ ١٢١-١٢٢.

(٢) انظر مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص ٨-٩، وأسباب النزول للواحدي ص ٤.

(٣) تفسير المنار ٢/ ٥٦.

عقدها من جزع ظفار، فحُبس الناس ابتغاء عقدها حتى أضاء الفجر وليس مع الناس ماء... فأنزل الله رخصة الطهر بالصعيد الطيب...»[1].

٢ - وفي حديث عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه عند مسلم، قال: قال رسول الله ﷺ: «فضلنا على الناس بثلاث: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً، وجعلت تربتها لنا طهوراً إذا لم نجد الماء». وذكر خصلة أخرى[2].

٣ - وكذلك في حديث عن أبي سعيد الخدري أنه قال: «خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتيمما صعيداً طيباً، وصليا، ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء، ولم يعد الآخر. فأتيا رسول الله ﷺ فذكرا له ذلك فقال للذي لم يعد: «أصبت السنة وأجزأتك صلاتك»، وقال للذي توضأ وأعاد: «لك الأجر مرتين»[3].

٤ - وروى الإمام أحمد عن أبي ذر أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الصعيد الطيب طهور ما لم تجد الماء ولو إلى عشر حجج فإذا وجدت الماء فأمس بشرتك»[4].

---

(١) سنن النسائي، كتاب الطهارة، أبواب التيمم، باب التيمم في السفر (١/ ١٣٢) حديث رقم (٣٠٠).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المسجد ومواضع الصلاة (١/ ٣٧١) حديث رقم (٥٢٢).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة باب المتيمم يجد الماء بعد ما يصلي في الوقت (١/ ٩٣-٩٤) حديث رقم (٣٣٨) ورقم (٣٣٩) وانظره في صحيح سنن أبي داود للألباني (١/ ٦٩) حديث رقم (٣٢٧).

(٤) المسند للإمام أحمد ١٤٦/٥ جزء من حديث طويل لأبي ذر رضي الله عنه، وكذلك رواه بنحو ذلك في (١٤٦/٥-١٤٧). وانظر ابن حبان ٣٠٣/٢-٣٠٤، وسنن النسائي، كتاب الطهارة، أبواب التيمم، باب الصلاة بتيمم واحد (١/ ١٣٦) حديث رقم (٣١١). وأبو داود كتاب الطهارة، باب الجنب يتيمم (١/ ٩٠-٩٢) حديث رقم (٣٣٢) ورقم (٣٣٣)، وانظره في صحيح سنن أبي داود للألباني (١/ ٦٧) حديث رقم (٣٢١) ورقم (٣٢٢). وقال عنه الترمذي حسن صحيح، وذلك في أبواب الطهارة، باب ما جاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء (١/ ٢١١-٢١٣) حديث رقم (١٢٤).

والجمهور عموماً يقول بأن التيمم رخصة لمن فقد الماء فقط، «ويقول بأن الاشتراط بالمرض أو السفر خرج مخرج العادة الغالبة، لأن فقد الماء غالباً إنما يكون لمرض أو سفر، فلا مفهوم لهذين الشرطين عند الجمهور»(١) وكذلك «أجمعوا على أن قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ أي لم تقدروا على استعماله»(٢) واستفادوا ذلك كله مما ورد في السنة المطهرة.

جـ - موقف الشيخ رضا من أحاديث قتل المرتد:

يقول الشيخ رضا أنه لا يوجد في القرآن نص بقتل المرتد، وأن ما ورد في السنّة بقتله كان لدواعٍ اجتماعية وسياسية.

ولفظه في ذلك: «وأما ورود الحديث بقتل المرتد فله وجه آخر من منع العبث بالإسلام، كان له سبب سياسي اجتماعي بيَّناه في موضعه»(٣).

والموضع الذي يقصده الشيخ رضا هو عند قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ ۚ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا (٩٠)﴾(٤).

حيث قال في تفسيره لها: «وفي الآية من الأحكام، (على قول من قالوا أنهم كانوا مسلمين أو مظهرين للإسلام ثم ارتدوا)، إن المرتدين لا يقتلون إذا كانوا مسالمين لا يقاتلون، ولا يوجد في القرآن نص بقتل المرتد فيجعل ناسخاً لقوله: ﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ﴾ الخ. نعم ثبت في الحديث الصحيح الأمر بقتل من بدل دينه وعليه الجمهور، وفي نسخ القرآن بالسنة

---

(١) أحكام القرآن، للعثماني ٢/ ٢٦٩.
(٢) نفس المصدر ٢/ ٢٧٧.
(٣) تفسير المنار ٩/ ٦٦٦.
(٤) سورة النساء.

الخلاف المشهور. ويؤيد الحديث عمل الصحابة، وقد يقال إن قتالهم للمرتدين في أول خلافة أبي بكر كان بالاجتهاد فإنهم قاتلوا من تركوا الدين بالمرة كطي أو أسد، وقاتلوا من منع الزكاة من تميم وهوازن، لأن الذين ارتدوا صاروا إلى عادة الجاهلية حرباً لكل أحدٍ لم يعاهدوه على ترك الحرب. والذين منعوا الزكاة كانوا مفرقين لجماعة الإسلام ناثرين لنظامهم، والرجل الواحد إذا منع الزكاة لا يقتل عند الجمهور»[1].

هذا هو قول الشيخ رضا، وقد ثبت بالسنة والإجماع قتل المرتد، ومما ورد في السنة بذلك:

١ - عن عكرمة، قال: أتي علي - رضي الله عنه - بزنادقة فأحرقهم فبلغ ذلك ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم لنهي رسول الله ﷺ: «لا تعذبوا بعذاب الله» ولقتلتهم، لقول رسول الله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»[2].

٢ - وروى مسلم، من حديث أبي موسى، في قصة ذكرها: «فبعثه على اليمن، ثم أتبعه معاذ ابن جبل، فلما قدم عليه، قال: انزل وألقى له وسادة، وإذا رجل عنده موثق، قال: ما هذا؟ قال: هذا كان يهودياً فأسلم، ثم راجع دينه دين السوء فَتَهَوَّدَ. قال: لا أجلس حتى يقتل، قضاء الله ورسوله... الحديث»[3].

---

(١) تفسير المنار ٥/ ٣٢٧.

(٢) صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم (٦/ ٢٥٣٧) حديث رقم (٦٥٢٤)، وأخرجه الترمذي في كتاب الحدود، باب ما جاء في المرتد (٤/ ٥٩) حديث رقم (١٤٥٨).

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها (٣/ ١٤٥٦-١٤٥٧) واللفظ له. صحيح البخاري كتاب استتابة المرتدين والمعاندين، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم (٦/ ٢٥٣٧-٢٦٣٨) حديث رقم (٦٥٢٥) وفي مواضع أخرى. وأخرجه أبو داود في كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد (١٢٦-١٢٧) حديث رقم (٤٣٥٤).

أما الإجماع فالإمام الشافعي يقول في «الأم» عن حكم المرتد: «فلم يختلف المسلمون أنه لا يحل أن يفادى المرتد بعد إيمانه ولا يُمنّ عليه ولا تؤخذ منه فدية ولا يترك بحال حتى يسلم أو يقتل والله أعلم»(١). وقال الترمذي بعد سوقه لحديث عكرمة: «والعمل على هذا عند أهل العلم في المرتد، واختلفوا في المرأة إذا ارتدت عن الإسلام»(٢). ونقف عند ما استنتجه الشيخ رضا من أن القول بقتل المرتد يستلزم نصاً (من الكتاب أو السنة) ينسخ قوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾﴾. وذلك وفقاً للرأي الذي يقول أن هذه الآية قد نزلت في قومٍ مسلمين أو مظهرين للإسلام ثم ارتدوا.

ونلاحظ أن هذا الإستنتاج لا يخلو من مغالطة، لأن الذين قالوا بأن هذه الآية قد نزلت في مسلمين قد ارتدوا لم يقولوا بأن هؤلاء المرتدين لا يقتلون بالمطلق، إنما قالوا أنهم قد استثنوا بنص الآية من الحكم بالقتل الذي ثبت بالسنة والإجماع، لكونهم أي هؤلاء المرتدين قد دخلوا في جوار من قد أُعطو الأمان، لهم ولمن دخل بجوارهم، والإستثناء مؤكد للقاعدة لا ناقض لها.

يقول البغوي(٣) في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ [سورة النساء: الآية ٩٠]: «وهم الأسلميون، وذلك أن رسول الله ﷺ وادع هلال بن عويمر الأسلمي قبل خروجه إلى مكة على أن لا

---

(١) «الأم» للشافعي ٣/ ١٥٦.

(٢) سنن الترمذي ٤/ ٥٩.

(٣) هو الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بابن الفراء البغوي، الشافعي، (أبو محمد). فقيه، محدث، مفسر، توفي بمرو الروذ من مدن خراسان في شوال سنة (٥١٦هـ-١١٢٢م)، وعاش بضعاً وسبعين سنة، وفي رواية جاوز الثماني. من تصانيفه: معالم التنزيل في التفسير، مصابيح السنة. التهذيب في فروع الفقه الشافعي، والجمع بين الصحيحين. (انظر معجم المؤلفين ٤/ ٦١).

يعينه ولا يعين عليه ومن وصل إلى هلال من قومه وغيرهم ولجأ إليه فلهم من الجوار مثل ما لهلال، وقال الضحاك[1] عن ابن عباس: أراد بالقوم الذين بينكم وبينهم ميثاق بني بكر بن زيد بن مناة كانوا في الصلح والهدنة. وقال مقاتل[2]: «هم خزاعة»[3] ويقول البغوي معللاً نهي الله عن قتلهم: «وهم قوم هلال الأسلميون وبنو بكر، نهى الله سبحانه عن قتال هؤلاء المرتدين إذا اتصلوا بأهل عهد للمسلمين، لأن من انضم إلى قوم ذوي عهد فله حكمهم في حقن الدماء»[4].

أما النسخ فهو قد يلزم على قول من قالوا أنهم كفاراً، لا على قول من قالوا أنهم كانوا مسلمين ثم ارتدوا كما قال الشيخ رضا.

يقول الرازي في المسألة الثالثة من تفسيره لهذه الآية، عن الذين استثنوا من القتل: «اختلفوا في أن الذين استثناهم الله تعالى أهم من الكفار أو من المؤمنين؟ فقال الجمهور: هم من الكفار. والمعنى أنه تعالى أوجب قتل

---

(١) هو الضحاك بن مزاحم الهلالي، أبو القاسم ويقال أبو محمد الخراساني، صدوق كثير الإرسال، مات بعد المائة، أخرج له حديثه أصحاب السنن ما عدا الصحيحين. (انظر تهذيب التهذيب ٤/ ٤٥٣-٤٥٤، تقريب التهذيب ١/ ٣٧٣).

(٢) لم أستطع تمييز مقاتل، فالبغوي قد روى في تفسيره عن مقاتل بن حيان النبطي مات قبل (١٥٠هـ) وهو صدوق فاضل (انظر تذكرة الحفاظ ١/ ١٧٤، تقريب التهذيب ٢/ ٢٧٢)، وروى كذلك عن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي الخراساني، وقد كذبه الأئمة وهجروه، ورُمي بالتجسيم. وتوفي سنة ١٠٥هـ. (انظر تقريب التهذيب ١/ ١٧٤، التفسير والمفسرون ١/ ٨٠-٨١). وعيب تفسير البغوي أنه قد روى أسانيده في مقدمة تفسيره، وقلما يذكر أسانيد أخرى أثناءه. وعلى الخصوص فيما رواه عن مقاتل، والأدهى من ذلك أنه يورده مهملاً مما يصعب معرفته هل هو مقاتل بن حيان أم مقاتل بن سليمان.

(٣) تفسير البغوي م١/ج٥/ص ٤٦٠-٤٦١.

(٤) نفس المصدر م١/ج٥/ص ٤٦١ وانظر هذا المعنى في تفسير هذه الآية في تفسير «أبو السعود ٢/ ٢١٣-٢١٤ وتفسير المظهري ٢/ ١٧٩-١٨٠».

الكافر، وإذا كان معاهداً أو تاركاً للقتال فإنه لا يجوز قتلهم، وعلى هذا التقدير فالقول بالنسخ لازم لأن الكافر وإن ترك القتال فإنه يجوز قتله[1].

وممن روى عنه النسخ ابن عباس، حيث قال عن هذه الآية: نسختها براءة ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[2].

فالخلاف حول النسخ في الكافر لا في المرتد، والأحاديث في لزوم قتل المرتد صريحة صحيحة، وتذرع الشيخ رضا بالنسخ ليس في محله، ويكفي في الختام أن نقول أن من يقول بعدم نسخ السنة للقرآن من الجمهور يقول بقتل المرتد، وفي قول الشافعي دلالة كافية على هذا.

د - أحاديث تحريم ذي الناب من السباع والمخلب من الطير وتعارضها مع القرآن عند رضا:

١ - وجه التعارض:

عند تفسير الشيخ رضا لقوله تعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾[3].

يقول: «الآية وردت بصيغة الحصر القطعي فهي نص قطعي في حل ما عدا الأنواع الأربعة التي حصر التحريم بها فيها»[4].

ويرى تبعاً للرازي[5] أنه قد أكدتها آية مكية بعدها في سورة النحل:

---

(١) تفسير الرازي م٥/ج١٠/ص ١٧٨.
(٢) انظر الدر المنثور للسيوطي ٢/١٩١. الآية من سورة التوبة رقم (٥).
(٣) سورة الأنعام: الآية ١٤٥ .
(٤) تفسير المنار ٨/١٤٩.
(٥) التفسير الكبير للرازي (م٧/ج١٣/ص ١٧٩-١٨٣) وكذلك (م١٠/ج٢٠/ص ١٠٤).

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾[1].

وآية مدنية في سورة البقرة[2]: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾[3].

ويستنتج من ذلك فيقول: «فليس في القرآن ناسخ لهذه الآية وما في معناها من الآيات المؤكدة لها، ولا مخصص لعمومها وما يريد الله نسخه أو تخصيصه، لا يجعله بصيغة الحصر المؤكدة كل هذا التأكيد»[4].

ولكن ورد في السنة تحريم أطعمة أخرى غير الأربعة التي ذكرتها الآية الكريمة بصيغة الحصر.

فقد ورد تحريم الحمر الأهلية، بأحاديث عدة منها:

١ - عن الشيباني[5] قال سألت عبدالله بن أبي أوفى[6] عن لحوم الحمر الأهلية، فقال: «أصابتنا مجاعة يوم خيبر ونحن مع رسول الله ﷺ، وقد أصبنا للقوم حمراً خارجة من المدينة فنحرناها، فإن قدورنا لتغلي إذ نادى منادي رسول الله ﷺ، أن اكفؤوا القدور ولا تطعموا من لحوم الحمر شيئاً.

---

(١) سورة النحل.

(٢) انظر تفسير المنار ٨/ ١٥٨.

(٣) سورة البقرة.

(٤) تفسير المنار ٨/ ١٤٩.

(٥) هو سليمان بن أبي سليمان، أبو إسحاق الشيباني، الكوفي، ثقة، من الخامسة، مات في حدود الأربعين أي بعد المائة. أخرج له حديثه أصحاب الكتب الستة (انظر تقريب التهذيب ١/ ٣٢٥).

(٦) عبدالله بن أبي أوفى عو علقمة بن خالد الأسلمي، صحابي شهد الحديبية، وعمر بعد النبي ﷺ، مات سنة ٨٧هـ، فهو آخر من مات من الصحابة في الكوفة. (انظر تقريب التهذيب ١/ ٤٠٢).

الكافر، وإذا كان معاهداً أو تاركاً للقتال فإنه لا يجوز قتلهم، وعلى هذا التقدير فالقول بالنسخ لازم لأن الكافر وإن ترك القتال فإنه يجوز قتله[1].

وممن روى عنه النسخ ابن عباس، حيث قال عن هذه الآية: نسختها براءة ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[2].

فالخلاف حول النسخ في الكافر لا في المرتد، والأحاديث في لزوم قتل المرتد صريحة صحيحة، وتذرع الشيخ رضا بالنسخ ليس في محله، ويكفي في الختام أن نقول أن من يقول بعدم نسخ السنة للقرآن من الجمهور يقول بقتل المرتد، وفي قول الشافعي دلالة كافية على هذا.

د - أحاديث تحريم ذي الناب من السباع والمخلب من الطير وتعارضها مع القرآن عند رضا:

١ - وجه التعارض:

عند تفسير الشيخ رضا لقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[3].

يقول: «الآية وردت بصيغة الحصر القطعي فهي نص قطعي في حل ما عدا الأنواع الأربعة التي حصر التحريم بها فيها»[4].

ويرى تبعاً للرازي[5] أنه قد أكدتها آية مكية بعدها في سورة النحل:

---

(١) تفسير الرازي م٥/ج١٠/ص ١٧٨.
(٢) انظر الدر المنثور للسيوطي ١٩١/٢. الآية من سورة التوبة رقم (٥).
(٣) سورة الأنعام: الآية ١٤٥ .
(٤) تفسير المنار ١٤٩/٨.
(٥) التفسير الكبير للرازي (م٧/ج١٣/ص ١٧٩-١٨٣) وكذلك (م١٠/ج٢٠/ص ١٠٤).

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾[1].

وآية مدنية في سورة البقرة[2]: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾[3].

ويستنتج من ذلك فيقول: «فليس في القرآن ناسخ لهذه الآية وما في معناها من الآيات المؤكدة لها، ولا مخصص لعمومها وما يريد الله نسخه أو تخصيصه، لا يجعله بصيغة الحصر المؤكدة كل هذا التأكيد»[4].

ولكن ورد في السنة تحريم أطعمة أخرى غير الأربعة التي ذكرتها الآية الكريمة بصيغة الحصر.

فقد ورد تحريم الحمر الأهلية، بأحاديث عدة منها:

١ - عن الشيباني[5] قال سألت عبدالله بن أبي أوفى[6] عن لحوم الحمر الأهلية، فقال: «أصابتنا مجاعة يوم خيبر ونحن مع رسول الله ﷺ، وقد أصبنا للقوم حمراً خارجة من المدينة فنحرناها، فإن قدورنا لتغلي إذ نادى منادي رسول الله ﷺ، أن اكفؤوا القدور ولا تطعموا من لحوم الحمر شيئاً.

---

(١) سورة النحل.

(٢) انظر تفسير المنار ٨/١٥٨.

(٣) سورة البقرة.

(٤) تفسير المنار ٨/١٤٩.

(٥) هو سليمان بن أبي سليمان، أبو إسحاق الشيباني، الكوفي، ثقة، من الخامسة، مات في حدود الأربعين أي بعد المائة. أخرج له حديثه أصحاب الكتب الستة (انظر تقريب التهذيب ١/ ٣٢٥).

(٦) عبدالله بن أبي أوفى عو علقمة بن خالد الأسلمي، صحابي شهد الحديبية، وعمر بعد النبي ﷺ، مات سنة ٨٧هـ، فهو آخر من مات من الصحابة في الكوفة. (انظر تقريب التهذيب ١/ ٤٠٢).

فقلت: حرّمها تحريم ماذا؟. قال: تحدثنا بيننا فقلنا حرّمها البتة. وحرّمها من أجل أنها لم تخمس»[١] وفي رواية أخرى: «إنما نهى عنها رسول الله ﷺ لأنها لم تخمّس. وقال آخرون: نهى عنها البتة»[٢].

٢ - وعن ابن عباس قال: «لا أدري إنما نهى عنه رسول الله ﷺ (أي عن الحمار الأهلي) من أجل أنه كان حمولة الناس فكره أن تذهب حمولتهم أو حرّمه في يوم خيبر»[٣].

٣ - وعن أنس رضي الله عنه قال: «لما فتح رسول الله ﷺ خيبر أصبنا حمراً خارجاً من القرية فطبخنا منها، فنادى منادي رسول الله ﷺ: ألا إن الله ورسوله ينهياكم عنها فإنها رجس من عمل الشيطان. فأكفئت القدور بما فيها وإنها لتفور بما فيها»[٤]. وفي حديث سلمة بن الأكوع[٥] عن الرسول ﷺ أنه قال: «أهريقوها واكسروها»، فقال رجل «يا رسول الله أو نهريقها ونغسلها قال أو ذاك»[٦].

وكذلك ورد تحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير:

١ - فعن أبي ثعلبة الخشني[٧] رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل لحم الحمر الإنسية (٣/ ٥٣٨) حديث رقم (١٩٣٧).
(٢) صحيح مسلم نفس الكتاب والباب (٣/ ١٥٣٩).
(٣) صحيح مسلم نفس الكتاب والباب (٣/ ١٥٣٩-١٥٤٠) حديث رقم (١٩٣٩).
(٤) صحيح مسلم نفس الكتاب والباب (٣/ ١٥٤٠) حديث رقم (١٩٤٠).
(٥) سلمة بن عمرو بن الأكوع الأسلمي، أبو مسلم، وأبو إياس، صحابي جليل شهد بيعة الرضوان، مات سنة أربع وسبعين. (انظر تقريب التهذيب ١/ ٣١٨).
(٦) صحيح مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل لحم الحمر الإنسية (٣/ ١٥٤٠).
(٧) أبو ثعلبة الخشني، صحابي مشهور بكنيته، اختلف في اسمه واسم أبيه، مات سنة خمس وسبعين، وقيل قبل ذلك بكثير، أخرج له حديثه أصحاب الكتب الستة. (انظر تقريب التهذيب ٢/ ٤٠٤).

أكل كل ذي ناب من السباع»[1].

٢ - وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ «قال: كل ذي ناب من السباع فأكله حرام»[2].

٣ - وعن ابن عباس قال: «نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع وعن كل ذي مخلب من الطير»[3].

وبهذا فإن هذه الأحاديث متعارضة مع الآية الآنفة الذكر، ومع ما ورد في معناها مؤكداً لها.

٢ - رفع التعارض بين الآية وأحاديث تحريم الحمر الأهلية عند رضا:

يقول الشيخ رضا عن أحاديث تحريم الحمر الأهلية: «فما ورد في حظرها بلفظ النهي يحتمل كونه للكراهة كما قال من لم يحرّمها».

ويورد احتمالاً آخر بقوله: «وقد يكون رواية بالمعنى ممن فهم أن النهي للتحريم»[4]. ثم بعد ذلك يجمع بين الآية والأحاديث بقوله: «وإنما يجمع بين هذه الأحاديث وبين الآية بل الآيات القطعية اللفظ والدلالة على الإباحة، بأن التحريم كان عارضاً مؤقتاً فيقصر على وجود العلة في كل زمان ومكان، ويباح في سائر الأحوال على الأصل ومقتضى النص القطعي»[5].

ويستدل على كون التحريم عارضاً: «بالحديث الذي أخرجه أبو داود عن

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير (٣/١٥٣٣) حديث رقم (١٩٣٢) صحيح البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب أكل كل ذي ناب من السباع (٥/٢١٠٣) حديث رقم (٥٢١٠).

(٢) صحيح مسلم نفس الكتاب والباب (٣/١٥٣٤) حديث رقم (١٩٣٣).

(٣) صحيح مسلم نفس الكتاب والباب (٣/١٥٣٤) حديث رقم (١٩٣٤).

(٤) تفسير المنار ٨/١٥٣.

(٥) نفس المصدر ٨/١٥٦.

غالب بن أبجر[1] قال: أصابتنا سنة فلم يكن في مالي ما أطعم أهلي إلا سمان حمر فأتيت رسول الله ﷺ فقلت إنك حرمت لحوم الحمر الأهلية وقد أصابتنا سنة قال: «أطعم أهلك من سمين حمرك فإنما حرمتها من أجل جوّال القرية»[2] يعني الجلاّلة. (أي حرّمها ﷺ من أجل الذي يأكل القاذورات والنجاسات منها).

وبالحديث الذي أخرجه الطبراني[3] عن أم نصر المحاربية[4] أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن الحمر الأهلية فقال: «أليس ترعى الكلأ وتأكل الشجر» قال: نعم. قال: «فأصب من لحومها»[5]. (أي أجازها ﷺ لأنها لا تأكل القاذورات والنجاسات).

واعتبر الشيخ رضا بأن حديث أنس المعلل للتحريم هو الراجح، ولكنه رجس عارض عنده، ويرى أن حديث أنس شاهد يقوي حديث غالب بن أبجر لأنه بمعناه لا معارض له، وحديث أم نصر المحاربية يقوي هذا أيضاً بتعليله حل لحوم الحمر بكونها تأكل الكلأ وورق الشجر أي لا للنجاسة، فالحديثان متفقان في المعنى مع حديث أنس[6].

---

(١) غالب بن أبجر، ويقال ابن ديج، المزني، صحابي نزل الكوفة، أخرج له أبو داود. (انظر تقريب التهذيب ٢/ ١٠٤).

(٢) سنن أبي داود، كتاب الأطعمة، باب في لحوم الحمر الأهلية (٣/ ٣٥٦-٣٥٧) حديث رقم (٣٨٠٩).

(٣) هو الإمام الشهير، سليمان بن أحمد اللخمي، أبو القاسم الطبراني المتوفى سنة (٣٦٠هـ-٩٧١م) صاحب المعاجم الثلاثة: الكبير والأوسط والصغير. (انظر معجم المؤلفين ٤/ ٢٥٣).

(٤) ولم تشتهر إلا بهذا الحديث، لذا قال عنها ابن حزم في المحلى «سلمى بنت النضر الخضرية ولا يدرى من هي». وذكرها ابن حجر باسم «أم نصر المحاربية». (انظر أسد الغابة ٧/ ٤٠٢، المحلى لابن حزم ٤/ ٤٠٨).

(٥) المعجم الكبير للطبراني ٢٥/ ٣٩٠.

(٦) انظر تفسير المنار ٨/ ١٥٤-١٥٦.

ومن العجيب أن الشيخ رضا قد أورد كلام ابن حجر في تضعيف هذين الحديثين (حديث غالب وأم نصر)[1] ثم عاد واستدل بهما، حيث قال ابن حجر عن حديث غالب بن أبجر: «وإسناده ضعيف والمتن شاذ مخالف للإحاديث الصحيحة، فالاعتماد عليها»[2].

وقال عن حديث أم نصر المحاربية ـ بعد أن ذكر رواية أخرى أخرجها ابن أبي شيبة[3] من طريق رجل من بني مرة ـ ففي السندين مقال ولو ثبتا احتمل أن يكون قبل التحريم»[4].

أما ما قاله الشيخ رضا من تعدد الأقوال في تعليل تحريم الحمر الأهلية، فلا مانع أن يعلل الحكم بأكثر من علة، خاصة وأن هذه التعليلات هي من ظن الصحابة، فكما في حديث عبدالله بن أبي أوفى أن هناك من قال أن الرسول ﷺ حرّمها لأنها لم تخمس، وقال آخرون نهى عنها البتة[5]، وكذلك صح عن ابن عباس التردد في سبب تحريمها. حيث روى الشعبي عنه أنه قال: «لا أدري أنهى عنه رسول الله ﷺ من أجل أنه كان حمولة الناس فكره أن تذهب حمولتهم، أو حرمها البتة يوم خيبر»؟[6] وعقب ابن حجر على قول ابن عباس بقوله «وهذا التردد أصح من الخبر الذي جاء عنه بالجزم بالعلة المذكورة»[7].

---

(١) انظر نفس المصدر ٨/ ١٥٥.

(٢) فتح الباري ٩/ ٥٧٣.

(٣) انظر مصنف ابن أبي شيبة، كتاب العقيقة، باب من قال تؤكل الحمر الأهلية ٨/ ٧٦ حديث رقم (٤٣٨٩). وابن أبي شيبة هو الإمام المشهور عبدالله بن محمد الكوفي المتوفى سنة ٢٣٥هـ. (انظر ترجمته في معجم المؤلفين ٦/ ١٠٧).

(٤) فتح الباري ٩/ ٥٧٣.

(٥) سبق ذكره وتخريجه.

(٦) هكذا ذكره ابن حجر في شرحه على البخاري. (انظر فتح الباري ٩/ ٥٧٢) ولقد أخرجه البخاري باختلاف يسير في اللفظ في كتاب المغازي، باب غزوة خيبر (٤/ ١٥٤٥) حديث رقم (٣٩٨٧).

(٧) فتح الباري ٩/ ٥٧٢.

إلا أنه قد صح كما في حديث أنس(١) نص الرسول ﷺ على أن سبب التحريم هو كونها رجس من عمل الشيطان، لذلك يقول ابن حجر: «وقد أزال هذه الاحتمالات من كونها لم تخمّس أو كانت جلالة أو كانت انتهبت حديث أنس المذكور قبل هذا. حيث جاء فيه «فإنها رجس»، وكذا الأمر بغسل الإناء في حديث سلمة(٢). قال القرطبي قوله «فإنها رجس» ظاهر في عود الضمير على الحمر، لأنها المتحدث عنها المأمور بإكفائها من القدور وغسلها، وهذا حكم المتنجس، فيستفاد منه تحريم أكلها، وهو دال على تحريمها لعينها لا لمعنى خارج. وقال ابن دقيق العيد: الأمر بإكفاء القدر ظاهر أنه سبب تحريم لحم الحمر، وقد وردت علل أخرى إن صح رفع شيء منها وجب المصير إليه، لكن لا مانع أن يعلل الحكم بأكثر من علة»(٣).

ولكن الشيخ رضا رد أقوال هؤلاء العلماء في استدلالهم بإكفاء القدور والأمر بغسلها على الحرمة المطلقة بقوله: «إن إكفاء القدور وغسلها لو لم يكن للرجس العارض من أكلها العَذَر، لتعيّن أن يكون لمحض النظافة كما يفعل جميع الناس في جميع القدور التي يطبخون فيها لحوم الأنعام وغيرها من الطيبات، فإنهم يغسلونها بعد فراغها»(٤).

أقول، إن قوله «لتعيّن أن يكون لمحض النظافة» تحكم بالحديث وصرف له عن معناه بغير دليل، فالناس يغسلون القدور بعد استعمالها ولكنهم لا يكسرونها، والرسول ﷺ كما في حديث سلمة رضي الله عنه كان قد أمرهم أولاً بكسرها، لذلك قال النووي عن حديث سلمة رضي الله عنه: «هذا صريح في نجاستها وتحريمها ويؤيده الرواية الأخرى فإنها رجس، وفي

(١) سبق ذكره وتخريجه.
(٢) أي حديث سلمة بن الأكوع، سبق ذكره وتخريجه.
(٣) فتح الباري ٩/ ٥٧٢-٥٧٣.
(٤) تفسير المنار ٨/ ١٥٦.

الأخرى رجس أو نجس»[1] أي رواية أنس. وبهذا فالمتعين أنها نجسة عيناً لا لأمرٍ عارضٍ كما يقول الشيخ رضا.

أما الدعوى بأنه يحتمل أن يكون النهي يفيد الكراهة فهذا بعيد مع الأمر بإكفاء القدور رغم حاجتهم لما فيها، ثم وصفها بأنها رجس من عمل الشيطان. وتذرع الشيخ رضا بأنها مما روي بالمعنى ـ وهذه هي عادته عند عدم موافقة الرواية لمذهبه ـ لا طائل تحته، فالرواية بالمعنى تختلف مباني ألفاظها ولا تختلف دلالة معانيها، والروايات التي تتحدث عن تحريم الحمر الأهلية، فغالبها تتحدث عن حادثة واحدة وكل من حضر هذه الحادثة أخبر عنها بطريقته. وجميعها اجتمعت على أنه ﷺ نهى عنها نهي تحريم، وأنه قد أمر بإكفاء القدور، وروى أنس أن منادي رسول الله ﷺ قال: «بأنها رجس من عمل الشيطان». ولو رويت بالمعنى فإن «رجس» قد تقال «نجس»، وقد وردت رواية بهذا اللفظ، وكذلك ما رواه سلمة، أن الرسول ﷺ قد أمر بكسرها ثم أجاز غسلها، فهي مما لا يلحقه أي تغيير أبداً ولو رويت بالمعنى.

فالذي نقصده أن الرواية بالمعنى لا تغير شيئاً في الحكم، وقد سبق لنا الحديث بإيجاز عن الرواية بالمعنى وشرائطها.

٣ - رفع التعارض بين الآية وأحاديث تحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير عند الشيخ رضا:

يقول الشيخ رضا: «وأما ما ورد في أكل كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير بلفظ النهي فليس نصاً في التحريم لاحتماله الكراهة، وترجيح الاحتمال بدفع التعارض بينه وبين الحصر في الآيات الثلاث متعين. على أنه يرد على الحديث أنه كان غير معروف عند علماء الحديث في الحجاز ولو حرّم تحريماً قطعياً في غزوة مشهورة لنقل بالتواتر.

---

(١) شرح النووي على مسلم م٧/ج١٣/ ص ٨٠.

وفي الصحيحين من رواية ابن شهاب الزهري أنه لم يسمع هذا النهي في الحجاز حتى إذا جاء الشام سمعه من أبي إدريس الخولاني[1]، وفي بعض طرقه مالك وهو يقول بكراهة أكل السباع لا بتحريمها، فالظاهر أن سبب حمله النهي على الكراهة الآيات واستباحة أهل المدينة لأكل السباع إذ كان يحتج بعملهم في مثل هذا، وأما حديث أبي هريرة الذي انفرد به مسلم بلفظ «فأكله حرام» فيحتمل أنه من الرواية بالمعنى أي أنه فهم من النهي التحريم فعبر به، وهذا كثير في أحاديثه ككثرة مراسيله[2].

ومما يعل به الحديث بعض الفقهاء أن يكون راويه فقيهاً ومذهبه مخالف[3] لروايته[4]، فالحنفية يرون أنه لو لم يكن يرى أن الحديث لا يحتج به لما خالفه وناهيك بمثل الإمام مالك في علم الحديث وفقهه وهو من رواته»[5].

فالشيخ رضا يريد أن يرجح احتمالاً ضعيفاً جداً وهو أن النهي للكراهة، مع صراحة النصوص في التحريم وذلك ليدفع التعارض بين الحديث والآية، أي أنه يريد أن يعطل نصاً ويعمل آخراً، بدلاً من أن يُعمل الاثنين معاً.

أما قوله بأن الحديث لم يكن معروفاً في الحجاز وأن الزهري لم يسمع هذا

---

(١) في البخاري في كتاب الطب في باب ألبان الأتن قال الزهري عن حديث أبي ثعلبة: «ولم أسمعه حتى أتيت الشام». (انظر صحيح البخاري ٥/ ٢١٧٩، حديث رقم (٥٤٤٤) وعند مسلم قال الزهري: «ولم أسمع ذلك من علمائنا بالحجاز حتى حدثني أبو إدريس وكان من فقهاء أهل الشام». (انظر صحيح مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير (٣/ ١٥٣٣). والخولاني هو عائذ الله بن عبدالله، روى عن كبار الصحابة، ثقة، توفي سنة ٨٠هـ. أخرج له حديثه أصحاب الكتب الستة. (انظر تهذيب التهذيب ٥/ ٨٥-٨٧، تقريب التهذيب ١/ ٣٩٠).

(٢) راجع مرسل الصحابة.

(٣) الصحيح (مخالفاً).

(٤) ليس على إطلاقها تفصيل. (انظر فتح الغفار بشرح المنار ٢/ ١٠٦).

(٥) تفسير المنار ٨/ ١٥٧.

النهي في الحجاز، فقد أجاب عنه ابن حزم بقوله: «وأما قول الزهري: أنه لم يسمعه من علمائه بالحجاز فكان ماذا؟ وهبك أن الزهري لم يسمعه قط أترى السنن لا يؤخذ منها شيء حتى يعرفها الزهري؟

إن هذا لعجب ما سمع بمثله! فكيف والزهري لم يلتفت إلى أنه لم يسمعه من علمائه بالحجاز بل أفتى به كما ذكرنا آنفاً[١].

ويقصد ما ذكره «عن ابن أبي ذئب أنه سمع ابن شهاب يسأل عن مرارة السبع وألبان الأتن[٢]؟ فقال الزهري: نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع، ولا خير فيما نهى عنه رسول الله ﷺ. ونهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الحمر الإنسية فلا نرى ألبانها التي تخرج من بين لحمها ودمها إلا بمنزلة لحمها»[٣].

وكذلك عقب ابن حجر على ما قاله الزهري بقوله: «وكأن الزهري لم يبلغه حديث عبيدة بن سفيان[٤] وهو مدني عن أبي هريرة، وهو صحيح أخرجه مسلم[٥] من طريقه ولفظه: «كل ذي ناب من السباع فأكله حرام» ولمسلم[٦] أيضاً من طريق ميمون بن مهران[٧] عن ابن عباس: «نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير»[٨]. وقول

---

(١) المحلى لابن حزم ٤/ ٤٠١.
(٢) جمع أتان. وهي أنثى الحمار (انظر المنجد ص ٢).
(٣) المحلى ٤/ ٤٠٠.
(٤) عبيدة بن سفيان (بكسر الباء) بن الحارث بن الحضرمي واسمه عبدالله بن عماد بن أكبر الحضرمي المدني ثقة قليل الحديث. (انظر تهذيب التهذيب ٧/ ٨٣-٨٤).
(٥) صحيح مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير (٣/ ١٥٣٤) رقمه (١٩٣٣).
(٦) نفس المصدر (٣/ ١٥٣٤) رقمه (١٩٣٤).
(٧) ميمون بن مهران الجزري ثقة نشأ بالكوفة، ونزل الرقة، ومات بالجزيرة سنة ١١٦هـ وقيل غير ذلك. (انظر تهذيب التهذيب ١٠/ ٣٩٢).
(٨) فتح الباري ٩/ ٥٧٤.

الشيخ رضا عن أبي هريرة أنه قد روى هذه الرواية بالمعنى وأخطأ في الفهم فجعلها نهي تحريم وهي نهي كراهة، قول مستنكر لا دليل عليه!. ولو كان عند الشيخ دليل لأظهره ولكنه ـ كما قال ـ ترجيح لما هو محتمل أي الكراهة، لدفع التعارض بين حديث أبي هريرة المصرح بالتحريم وبين الحصر في الآيات الثلاث، وهذا من أغرب الجمع!

ومع هذا لا يُسلّم للشيخ رضا ما أراده من أن النهي للكراهة، وذلك لأن مجرد ورود النهي يكفي للدلالة على التحريم، وما دام ليس هناك أي قرينة تصرفه عن ذلك. فكيف والأمر هنا مختلف تماماً، فحديث أبي هريرة فيه قرينة تؤكد أنه للتحريم، لا بل فيه تصريح واضح لا لبس فيه. يقول ابن عبد البر عن النهي الوارد في أحاديث النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع: «وفيه من الفقه أن النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع نهي تحريم، لا نهي أدب وإرشاد، ولو لم يأت هذا اللفظ عن النبي ﷺ لكان الواجب في النظر، أن يكون نهيه ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع نهي تحريم، فكيف وقد جاء مفسراً في هذا الخبر، لأن النهي حقيقته الإبعاد، والزجر، والانتهاء، وهذا غاية التحريم، لأن التحريم في كلام العرب الحرمان والمنع، قال الله عز وجل: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ﴾[1] أي حرمناه رضاعهم ومنعناه منهن، ولم يكن ممن تجري عليه عبادة في ذلك الوقت لطفولته، والنهي يقتضي معنى المنع كله. وتقول العرب حرمت عليك دخول داري، أي منعتك من ذلك، وهذا القول عندهم في معنى لا تدخل الدار، كل ذلك منع وتحريم، ونهي وحرمان.

وكل خبر جاء عن رسول الله ﷺ فيه نهي، فالواجب استعماله على التحريم، إلا أن يأتي معه أو في غيره دليل، يبين المراد منه، أنه ندب وأدب، فيقضي للدليل فيه، ألا ترى إلى نهي رسول الله ﷺ، عن نكاح الشغار، وعن

---

(١) سورة القصص: الآية ١٢ .

نكاح المُحرِم، وعن نكاح المرأة على عمتها أو خالتها، وعن قليل ما أسكر كثيره من الأشربة، وعن سائر ما نهى عنه من أبواب الربا في البيوع، وهذا كله نهي تحريم، فكذلك النهي عن أكل ذي ناب من السباع والله أعلم»[1].

أم رأي الإمام مالك في ذي الناب من السباع فقد اختلفت الرواية عنه، والصحيح منها هو قوله بالحرمة.

يقول صاحب أضواء البيان[2]: «واعلم أن مالك بن أنس ـ رحمه الله ـ اختلفت عنه الرواية في لحوم السباع فروي عنه أنها حرام، وهذا القول هو الذي اقتصر عليه الموطأ: لأنه ترجم فيه بتحريم أكل كل ذي ناب من السباع، ثم ساق حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه بإسناده عن النبي ﷺ، أنه نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع. ثم ساق بإسناده حديث أبي هريرة مرفوعاً: «أكل كل ذي ناب من السباع حرام». ثم قال: وهو الأمر عندنا[3]. وهذا صريح في أن الصحيح عنده تحريمها، وجزم القرطبي[4] بأن هذا هو الصحيح من مذهبه، وروي عنه أيضاً أنها مكروهة وهو ظاهر المدّونة[5] وهو المشهور عند أهل مذهبه»[6].

وردّ ابن عبد البر على هؤلاء القائلين بالكراهة من المالكية حيث قال: «إلا أن بعض أصحابنا زعم أن النهي عن ذلك تنزه وتقذّر، ولا أدري ما معنى قوله نهي تنزه وتقذر، فإن أراد به نهي أدب، فهذا ما لا يوافق عليه، وإن

---

(١) التمهيد لابن عبد البر ١/ ١٤٠.
(٢) هو الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي وقد توفي في ١٧/ ١٢/ ١٣٩٣هـ رحمه الله (انظر ترجمته في مقدمة أضواء البيان، بقلم الشيخ عطية محمد سالم، القاضي بالمحكمة الشرعية بالمدينة.
(٣) انظر الموطأ للإمام مالك، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع ٢/ ٤٩٦.
(٤) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي م٤/ ج٧/ ص ١١٨.
(٥) انظر المدونة الكبرى للإمام مالك ٢/ ٦٢-٦٣.
(٦) أضواء البيان ٢/ ٢٥٠.

الشيخ رضا عن أبي هريرة أنه قد روى هذه الرواية بالمعنى وأخطأ في الفهم فجعلها نهي تحريم وهي نهي كراهة، قول مستنكر لا دليل عليه!. ولو كان عند الشيخ دليل لأظهره ولكنه ـ كما قال ـ ترجيح لما هو محتمل أي الكراهة، لدفع التعارض بين حديث أبي هريرة المصرح بالتحريم وبين الحصر في الآيات الثلاث، وهذا من أغرب الجمع!

ومع هذا لا يُسلّم للشيخ رضا ما أراده من أن النهي للكراهة، وذلك لأن مجرد ورود النهي يكفي للدلالة على التحريم، وما دام ليس هناك أي قرينة تصرفه عن ذلك. فكيف والأمر هنا مختلف تماماً، فحديث أبي هريرة فيه قرينة تؤكد أنه للتحريم، لا بل فيه تصريح واضح لا لبس فيه. يقول ابن عبد البر عن النهي الوارد في أحاديث النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع: «وفيه من الفقه أن النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع نهي تحريم، لا نهي أدب وإرشاد، ولو لم يأت هذا اللفظ عن النبي ﷺ لكان الواجب في النظر، أن يكون نهيه ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع نهي تحريم، فكيف وقد جاء مفسراً في هذا الخبر، لأن النهي حقيقته الإبعاد، والزجر، والانتهاء، وهذا غاية التحريم، لأن التحريم في كلام العرب الحرمان والمنع، قال الله عز وجل: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ﴾[1] أي حرمناه رضاعهم ومنعناه منهن، ولم يكن ممن تجري عليه عبادة في ذلك الوقت لطفولته، والنهي يقتضي معنى المنع كله. وتقول العرب حرمت عليك دخول داري، أي منعتك من ذلك، وهذا القول عندهم في معنى لا تدخل الدار، كل ذلك منع وتحريم، ونهي وحرمان.

وكل خبر جاء عن رسول الله ﷺ فيه نهي، فالواجب استعماله على التحريم، إلا أن يأتي معه أو في غيره دليل، يبين المراد منه، أنه ندب وأدب، فيقضي للدليل فيه، ألا ترى إلى نهي رسول الله ﷺ، عن نكاح الشغار، وعن

---

(١) سورة القصص: الآية ١٢ .

نكاح المُحرِم، وعن نكاح المرأة على عمتها أو خالتها، وعن قليل ما أسكر كثيره من الأشربة، وعن سائر ما نهى عنه من أبواب الربا في البيوع، وهذا كله نهي تحريم، فكذلك النهي عن أكل ذي ناب من السباع والله أعلم»[1].

أم رأي الإمام مالك في ذي الناب من السباع فقد اختلفت الرواية عنه، والصحيح منها هو قوله بالحرمة.

يقول صاحب أضواء البيان[2]: «واعلم أن مالك بن أنس ـ رحمه الله ـ اختلفت عنه الرواية في لحوم السباع فروي عنه أنها حرام، وهذا القول هو الذي اقتصر عليه الموطأ: لأنه ترجم فيه بتحريم أكل كل ذي ناب من السباع، ثم ساق حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه بإسناده عن النبي ﷺ، أنه نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع. ثم ساق بإسناده حديث أبي هريرة مرفوعاً: «أكل كل ذي ناب من السباع حرام». ثم قال: وهو الأمر عندنا[3]. وهذا صريح في أن الصحيح عنده تحريمها، وجزم القرطبي[4] بأن هذا هو الصحيح من مذهبه، وروي عنه أيضاً أنها مكروهة وهو ظاهر المدّونة[5] وهو المشهور عند أهل مذهبه»[6].

وردّ ابن عبد البر على هؤلاء القائلين بالكراهة من المالكية حيث قال: «إلا أن بعض أصحابنا زعم أن النهي عن ذلك تنزه وتقذّر، ولا أدري ما معنى قوله نهي تنزه وتقذر، فإن أراد به نهي أدب، فهذا ما لا يوافق عليه، وإن

---

(١) التمهيد لابن عبد البر ١/ ١٤٠.
(٢) هو الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي وقد توفي في ١٧/ ١٢/ ١٣٩٣هـ رحمه الله (انظر ترجمته في مقدمة أضواء البيان، بقلم الشيخ عطية محمد سالم، القاضي بالمحكمة الشرعية بالمدينة.
(٣) انظر الموطأ للإمام مالك، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع ٢/ ٤٩٦.
(٤) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي م٤/ج٧/ ص ١١٨.
(٥) انظر المدونة الكبرى للإمام مالك ٢/ ٦٢-٦٣.
(٦) أضواء البيان ٢/ ٢٥٠.

أراد أن كل ذي ناب من السباع يجب التنزه عنه، كما يجب التنزه عن النجاسة والأقذار، فهذا غاية في التحريم، لأن المسلمين لا يختلفون في أن النجاسات محرمات العين أشد التحريم، لا يحل استباحة أكل شيء منها، ولم يُرِد القائلون من أصحابنا ما حكينا هذا عنهم، ولكنهم أرادوا الوجه الذي هو عند أهل العلم ندب وأدب، لأن بعضهم احتج بظاهر قول الله عز وجل: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ الآية. ـ إلى أن قال ـ ولو لم يكن عنده محرماً إلا ما في هذه الآية، لكانت الحمر الأهلية عنده حلالاً، وهو لا يقول هذا، ولا أحد من أصحابه، وهذه مناقضة، وكذلك يلزمه أن لا يحرم ما لم يذكر اسم الله عليه عمداً، ويستحل الخمر المحرمة عند جماعة المسلمين»[١].

فبهذا نجد أن الإمام مالك لم يخالف ما رواه كما يظهر من صنيعه في الموطأ بخلاف ما ادعاه الشيخ رضا وبنى عليه تعليله للحديث وفضلاً عن ذلك فإن ابن شهاب الزهري، وهو من رواة الحديث، قد عمل به، وكفى بعمله على فقهه وجلالته حجة بعد ما ورد من صحيح وصريح الأحاديث. لذلك، فإننا نجد الحنفية لا يعلون الحديث إنما يقولون به[٢] ويثبتونه[٣].

---

(١) التمهيد ١/ ١٤٢.

(٢) انظر تحفة الفقهاء لعلاء الدين السمرقندي ٣/ ٦٥، المبسوط للسرخسي ١١/ ٢٣٢-٢٣٤، ١١/ ٢٥٥، تكملة فتح القدير ٩/ ٤٩٩-٥٠١.

(٣) كما يظهر من صنيع الأحناف أنهم لا يأخذون بحديث يعمل راويه من الصحابة بخلاف ما روى، ويدل على ذلك أنهم ضربوا الأمثلة على رأيهم هذا، فلم يذكروا إلا ما خالف فيه بعض الصحابة ما رووا، كحديث عائشة في اشتراط الولي وعملها بخلافه، وما يشبهه. (انظر فتح الغفار ٢/ ١٠٦).

وفي ختام هذه النقطة ننبه إلى قول الشيخ رضا: «ولو حرّم تحريماً قطعياً في غزوة مشهورة لنقل بالتواتر».

فهل يشترط الشيخ رضا التواتر ليقول بالتحريم؟

أم أنها مجرد دعوى يعارض بها الحديث؟.

٤ - الجمع بين الآية والأحاديث عند الجمهور:

جمع الجمهور بين الآية وأحاديث تحريم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير وغيرها، ولم يرجحوا الحصر الوارد في الآية على هذه الأحاديث، إنما أعملوها جميعاً.

يقول السيوطي عند حديثه عن دفع توهم الحصر: قال الشافعي ما معناه في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ الآية: إن الكفار لما حرّموا ما أحل الله وأحلوا ما حرّم الله، وكانوا على المضادة والمحادّة فجاءت الآية مناقضة لغرضهم فكأنه قال لا حلال إلا ما حرّمتموه ولا حرام إلا ما أحللتموه، نازلاً منزلة من يقول لا تأكل اليوم حلاوة فتقول لا آكل اليوم إلا حلاوة، والغرض المضادّة لا النفي والإثبات على الحقيقة، فكأنه تعالى قال لا حرام إلا ما أحللتموه من الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به، ولم يقصد حل ما وراءه، إذ القصد إثبات التحريم لا إثبات الحل. قال إمام الحرمين[١]: وهذا في غاية الحسن[٢].

وقال القرطبي: «والآية مكية، ولم يكن في الشريعة في ذلك الوقت محرّم غير هذه الأشياء، ثم نزلت «سورة المائدة» بالمدينة، وزيد في المحرمات، كالمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة والخمر وغير ذلك. وحرّم رسول الله ﷺ بالمدينة أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير»[٣].

---

(١) أي الإمام الجويني.
(٢) الإتقان في علوم القرآن ١/ ٢٩.
(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧/ ١١٧.

إلا أن الشيخ رضا يقول بعدما ذكر حكاية ابن حجر لأقوال الشافعي والقرطبي: «وكله ساقط على جلالة قائليه»[1]، فإذا كانت هذه الأقوال ساقطة عن الاعتبار فمن يؤخذ بقوله؟ لا بل ماذا نقول عن تقديم الشيخ رضا لأحاديث ضعيفة الإسناد مضطربة المتن، وصرفه لأحاديث صحيحة صريحة عن معناها، «ومن الشروط المقررة عند جمهور المحدثين والفقهاء الشافعية والحنفية... وغيرهم، عدم كون التأويل الذي يبنى عليه الجمع بين المتعارضين بعيداً، سواء وصل إلى درجة التعسف ـ وهو كاد أن يتفق ـ أو لم يبلغ درجته كما ذهب إليه بعض المحققين، وذلك بأن لا يخرج عن القواعد المقررة في اللغة، وأن لا يخالف عرف الشريعة ومبادئها السامية»[2] فتعامل الشيخ رضا مع حديث أبي هريرة المحرّم لذي الناب من السباع ومع الأحاديث الواردة بلفظ النهي عنها فيه تأويل بعيد وتعسف ظاهر تأباه النصوص الصريحة والصحيحة. وكذلك من شروط الجمع «تحقق التعارض وذلك بتحقق حجية المتعارضين. اتفقت كلمة الأصوليين والمحدثين على أنه يشترط لصحة الجمع والتوفيق بين النصين المتعارضين كون كل منهما ثابت الحجية، وذلك بصحة سند الحديثين مثلاً، لأنه عند عدم تحقق ذلك بأن كان أحدهما أو كل واحد منهما ضعيفاً، أو شاذاً أو منكراً أو متروكاً، يعتبر الحديث الآخر سالماً عن المعارضة فالعمل يكون به متعيناً، فلا داعي للجمع، بل يكون هذا الجمع جمعاً بين الدليل وغيره»[3].

وجمع الشيخ بين الدليل وغيره، بين حديث أم نصر المحاربية وحديث غالب بن أبجر الضعيفين سنداً ومتناً مع حديث أنس الصحيح وغيره، الصريح في تحريم الحمر الأهلية بالمطلق.

---

(١) تفسير المنار ٨/١٥٨.
(٢) التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية ١/٢٢٨.
(٣) نفس المصدر ١/٢١٩.

كان بإمكان الشيخ أن يجمع بين الأحاديث الصحيحة والآية بغير تكلف واستعانةٍ بالأحاديث الضعيفة وليِّ لأعناق الأحاديث الصحيحة.

ومن أجمع الكلام في الجمع بين الآية والأحاديث ما قاله ابن عبد البر، حيث قال: «وقد أجمعوا أن سورة الأنعام مكية، وقد نزل بعدها قرآن كثير، وسنن عظيمة، وقد نزل تحريم الخمر في المائدة بعد ذلك، وقد حرّم الله على لسان نبيه أكل كل ذي ناب من السباع وأكل الحمر الأهلية، وغير ذلك، فكان ذلك الحكم من الله على لسان نبيه ﷺ كنكاح المرأة على عمتها، وعلى خالتها، مع قوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[1]، كحكمه بالشاهد واليمين مع قول الله: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾[2]، وما أشبه هذا كثير، تركناه خشية الإطالة، ألا ترى أن الله قال في كتابه: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[3] وقد حرّم رسول الله ﷺ أشياء من البيوع وإن تراضيا بها المتبايعان، كالمزابنة[4] وبيع ما ليس عندك[5]، وكالتجارة في الخمر[6] وغير ذلك مما يطول ذكره، وقد أجمع العلماء أن سورة الأنعام مكية إلا قوله: ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾[7] الآيات الثلاث، وأجمعوا أن نهي رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع إنما كان منه بالمدينة، ولم يرو ذلك عنه غير أبي هريرة، وأبي ثعلبة الخشني وإسلامهما متأخر بعد الهجرة إلى المدينة بأعوام، وقد روي عن ابن عباس عن النبي ﷺ

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٤ .

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٨٢ .

(٣) سورة النساء: الآية ٢٩ .

(٤) انظر صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع المزابنة، وهي بيع الثمر بالتمر، وبيع الزبيب بالكرم، وبيع العرايا ٢/ ٧٦٣.

(٥) انظر نفس المصدر، كتاب البيوع، باب بيع الطعام قبل أن يقبض وبيع ما ليس عندك ٢/ ٧٥١.

(٦) انظر نفس المصدر، كتاب البيوع، باب تحريم التجارة في الخمر ٢/ ٧٧٥.

(٧) سورة الأنعام: الآية ١٥١ .

مثل رواية أبي هريرة وأبي ثعلبة، من وجه صالح، قال إسماعيل بن إسحاق القاضي[1]: وهذا كله يدل على أنه أمر كان بالمدينة نزول ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا...﴾ الآية لأن ذلك مكي»[2]. ثم يقول ابن عبد البر بعد ذلك عن قول الله عز وجل: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾: «بأنه قول ليس على ظاهره، وأنه ليس نصاً محكماً، لأن النص المحكم ما لا يختلف في تأويله، وإذا لم يكن نصاً كان مفتقراً إلى بيان الرسول، لمراد الله منه، كافتقار سائر مجملات الكتاب إلى بيانه، قال الله عز وجل: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[3] وقد بين رسول الله ﷺ في أكل كل ذي ناب وأكل الحمر الأهلية مراد الله، فوجب الوقوف عنده وبالله التوفيق»[4].

وقال الشيخ الشنقيطي مبيناً رجحان قول الجمهور أصولياً، وعدم مناقضته للقرآن: «الذي يظهر رجحانه بالدليل هو ما ذهب إليه الجمهور من أن كل ما ثبت تحريمه بطريق صحيحة من كتاب أو سنة فهو حرام، ويزاد على الأربعة المذكورة في الآيات، ولا يكون في ذلك أي مناقضة للقرآن لأن المحرمات المزيدة عليها حرمت بعدها.

وقد قرر العلماء أنه لا تناقض يثبت بين القضيتين إذا اختلف زمنهما، لاحتمال صدق كل منهما في وقتها، وقد اشترط عامة النظار في التناقض اتحاد الزمان، لأنه إن اختلف جاز صدق كل منهما في وقتها، كما لو قلت: لم يستقبل بيت المقدس قد استقبل بيت المقدس، وعنيت بالأولى ما بعد

---

(١) إسماعيل بن إسحاق القاضي، من آل حماد بن زيد، وهي من أجلّ بيوت العلم في العراق، ويكنى بأبي إسحاق، أصله من البصرة واستوطن بغداد، وسمع وحدّث وتفقه به أهل العراق من المالكية، وأثنى عليه العلماء خير الثناء. توفي وهو ابن اثنتين وثمانين سنة وكان مولده سنة مائتين. من آثاره: شواهد الموطأ، وكتاب أحكام القرآن، وغيره (انظر الديباج المذهب ١/ ٢٨٢-٢٩٠).

(٢) التمهيد ١/ ١٤٦-١٤٧.

(٣) سورة النحل: الآية ٤٤ .

(٤) التمهيد ١/ ١٤٧.

النسخ، والثانية ما قبله، فكلتاهما تكون صادقة». ثم تابع قائلاً: «فوقت نزول الآيات المذكورة لم يكن حراماً غير الأربعة المذكورة، فحصرها صادق قبل تحريم غيرها بلا شك، فإذا طرأ تحريم شيء آخر بأمرٍ جديد، فذلك لا ينافي الحصر الأول لتجدده بعده، وهذا هو التحقيق إن شاء الله»[1].

ونشير إلى أن دفع التعارض على قول الجمهور، كيفما كان فإنه مقبول ما دام ليس فيه إهدار للنص أو لبعضه، وما دام له وجه يحتمله اللفظ من غير تأويل بعيد. فمن شروط الجمع «أن لا يؤدي إلى بطلان نص من نصوص الشريعة أو بطلان جزء منه»[2]، «وأن يكون ما يجمع به بين المتعارضين من المعاني التي يحتملها اللفظ»[3]. ولا ريب أن آراء جمهور العلماء لا تخرج عن هذه الشروط وإن تفاضلت فيما بينها من بعض الوجوه.

خاتمة المبحث:

إن تقديم الشيخ رضا ما يرى أنه «ظاهر القرآن» صرّح به مراراً، ومنها قوله: «إنني لا أعتقد صحة سند حديث ولا قول صحابي يخالف ظاهر القرآن وإن وثقوا رجاله، فرب راوٍ يوثّق للاغترار بظاهر حاله وهو سيء الباطن ولو انتقدت الروايات من جهة فحوى متنها، كما تنتقد من جهة سندها، لقضت المتون على كثير من الأسانيد بالنقض[4]. وقد قالوا أن من علامة الحديث

---

(١) أضواء البيان ٢/ ٢٥٠-٢٥١.

(٢) التعارض والترجيح بين الأدلة للبرزنجي ١/ ٢٢٢.

(٣) نفس المصدر ١/ ٢٣٧.

(٤) قول الشيخ رضا عجيب جداً، فنقد المحدثين للمتون مما لا يخفى على أحد من أهل العلم ولا سيما الشيخ نفسه، فهو يتابع بعد ذلك ويقول: «وقد قالوا أن من علامة الحديث الموضوع مخالفته لظاهر القرآن.. الخ» فالذين قالوا هذا القول هم الذين نقدوا الأحاديث سنداً ومتناً. وقد بيّنا نقد المحدثين للمتن في أول هذا الفصل. أما الاغترار بظاهر الرواة فالمحدثون قد أخذوا بعين الاعتبار مثل هذا الأمر، ومنهجهم يغلب عليه الحذر وبيّنا عند حديثنا عن الجرح والتعديل بيان النقاد لمعايب الرواة رغم النهي عن الغيبة. ولكن الشيخ رضا يقصد من كلامه هذا ما سبق مناقشته من موقفه من كعب وغيره من رواة الإسرائيليات، والله أعلم.

الموضوع مخالفته لظاهر القرآن أو القواعد المقررة في الشريعة أو للبرهان العقلي أو للحس والعيان وسائر اليقينيات»[١]. فالشيخ في أحسن الأحوال إذا لم يضعف الحديث فإنه يؤوله بما يتفق مع ما يراه من ظاهر الآية، وهذا ما فعله في «الربا»، حيث رأى أن ما ورد في السنة في شأن ربا الفضل والنسيئة لا يدل على الحرمة القطعية فيهما، بل يجوزان للمصلحة، وأن ظاهر القرآن يدل على أن المحرّم قطعاً هو فقط الربا المضاعف أو المركب كما سمّاه، وبالتالي فإن الزيادة المشروطة على القرض في أول العقد ليست محرمة تحريماً قطعياً، مع العلم أن العلماء قد أجمعوا على حرمتها مستدلين بالقرآن نفسه.

ومن المهم أن نشير إلى أن أثر الربا في نهضة أوروبا ومنافستها للأمة الإسلامية قد دفعت الشيخ لإعادة النظر في هذه المسألة.

يقول الشيخ رضا: «يعسر على أمة تبغي النجاح في تحصيل الثروة ومباراة الأمم العزيزة بالغنى أن تصل إلى ما تريد من ذلك ما لم تسلك سبل الأمم وإنها لسبل معبدة، منها القصد ومنها الجائر وما الجائر إلا سبيل القمار والربا لا سيما المضاعف أو المركب. (أخرج منه الربا المحرّم بالسنة والربا في أول العقد) والقمار والربا محرمان تحريماً غليظاً ثم كانت الشعوب الإسلامية اليوم في حيرة كيف تعيش مع هذه الأمم الإفرنجية التي تنازعها الوجود مع عدم مجاراتها في سبل الثروة، ولا كيف تجاريها مع الاحتراس من الربا بأنواعه»[٢].

ويبدو أن الشيخ رضا غفر الله له قد أعطى الأمة الجواب، بأن أداه اجتهاده إلى أن جعل المحرّم تغليظاً هو الربا المضاعف، أما غيره ففيه نظر. فالشيخ رغم أن مقصده شريف إلا أنه أخطأ التقدير والتدبير في تحصيله.

---

(١) تفسير المنار ٣/١٤١.

(٢) مجلة المنار م١٠/ج٦/ ص ٤٣٠.

أما موقفه من المرتد فلا يختلف كثيراً عن الربا، حيث قال بالتعارض ما بين القرآن والسنّة، وقدم ما فهمه من ظاهر القرآن على صريح السنّة، وذلك مراعاة لأصل حرية الاعتقاد.

يقول الشيخ رضا أثناء حديثه عن الاصول الثلاثة لحرية الاعتقاد: «إن حرية الاعتقاد والوجدان مرعية لا سيطرة عليها للرؤساء الحاكمين»[1].

ثم يقول بعد ذلك: «إنه ليس لمن يضمر الكفر بالله أو بما جاءت به رسله أن يكون فتنة للناس بإظهار ذلك لهم ودعوتهم إليه، أو الطعن في عقائدهم، أو بإظهار ما ينافيها من قول أو عمل، وإن لم يكن دعوة أو طعناً، فإن فعل ذلك وكان يدّعي الإسلام يحكم بارتداده وخروجه من الملة، إن كان ما أظهره من الكفر صريحاً قطعياً مجمعاً عليه لا يحتمل التأويل، ويترتب عليه ما هو مقرر في الشرع من استتابته وعقابه إن لم يتب ـ ومنه منع التوارث بينه وبين المسلمين، وفسخ نكاحه بالمسلمات، وعدم تشييع جنازته والصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين ـ لأن حرية كل أحدٍ في اعتقاده تقف عند حد حرية غيره، ولا سيما احترام عقائد الملة التي يعيش في ظل شريعتها، وسائر شعائرها وعباداتها»[2].

فمن الملاحظ أن الشيخ لم يذكر «القتل» في عقاب المرتد، وذلك لرأيه السابق ذكره، مع الإشارة إلى أنه استعمل «من»[3] التبعيضية للإشارة إلى أنها ليست كل العقوبات، فلعله فعل ذلك مراعاة للخلاف، ولا يخفى أيضاً تعليله لمثل هذه العقوبات، بأنها عقاب للمرتد لعدم احترامه لعقائد الملة وذلك بإظهاره ما ينافيها، لا للخروج منها، ولأنه بفعله هذا يتعدى حريته باعتدائه على حرية غيره.

---

(١) تفسير المنار ١١/١٣٩.

(٢) تفسير المنار ١١/١٣٩-١٤٠.

(٣) وذلك بقول «ومنه منع التوارث بينه...».

ولكن هل يرى الشيخ رضا أن قتل المرتد لردته اعتداء على حريته؟.

فهذا ما لا نستطيع أن نجزم به ولا أن ندَّعيه ما لم نجد له نصاً صريحاً في ذلك، ولكننا نستطيع أن نقول أن الشيخ رضا يرى حرية الاعتقاد، وأن العقاب بالقتل مرتبط بوضع اجتماعي وظرف سياسي لا بخروج المرتد عن دينه، وهو ما يتوافق مع تقرير الإسلام لحرية الاعتقاد كما يرى الشيخ رضا.

أما التيمم فالشيخ رضا تابع أستاذه محمد عبده فيه، وتقيد بالمنهج الذي خطّه لنفسه في تقديم ما يرى أنه «ظاهر القرآن» على السنة، فهذا هو الأصل عنده. وكذلك صنيعه أيضاً مع أحاديث تحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير، حيث حمل صحيحها على سقيمها، ليستقيم له تأويل معانيها وفق الحصر المستفاد من ظاهر القرآن.

خاتمة البحث

لقد حرصت أن أذكر في نهاية كل مبحث خاتمة، أشد فيها أطرافه، وأستنطق أعطافه، وأفصِّل في فوائده ونتائجه.

لذا سأقتصر في ختام البحث على ذكر النتائج العامة التي يشير إليها ويدل عليها هذا البحث بمجمله، وذلك في عدة نقاط:

١ - إن السيد جمال الدين الأفغاني يكاد يكون عديم الأثر على تلامذته أو من بعدهم في الجانب الحديثي، بل يكاد لا يعرف له موقف محدد في هذا الشأن.

٢ - إن الأستاذ محمد عبده رغم قصر باعه، وقلة بضاعته في علم الحديث، إلا أنه كان له عميق الأثر في الشيخ رضا في هذا الجانب كما في غيره، حتى إننا نكاد لا نذكر مسألة تميز بها الشيخ رضا إلا وجدنا لأستاذه عبده يداً فيها بوجهٍ ما.

٣ - يكثر الأستاذ عبده من التأويل البعيد، ومن اشتراط التواتر، ومن التعطيل لمعاني النصوص - وعلى وجه التحديد أحاديث الاعتقاد منها - بدعوى أنها من المتشابهات، برغم أنها ليست واردة في الإلٰهيات.

وقد استعمل هذه الآلية من بعده تلميذه الشيخ رضا ولكن بنسبة أقل كماً وكيفاً.

وكذلك يقدّم الأستاذ عبده أحياناً ظاهر القرآن على السنة الصحيحة، إلا أن الشيخ رضا جعلها لنفسه منهجاً يلتزمه وخطاً لا يحيد عنه.

٤ - يلجأ الشيخ رضا للطعن في الأحاديث الصحيحة (سواء في السند أو في المتن) أو بإخراجها عن معناها أو تعطيلها، أو ضربها بظاهر الآيات

القرآنية وبغيرها من الأحاديث (سواء كانت صحيحة أو ضعيفة)، لنصرة ما يراه موافقاً للعقل والعصر.

٥ - من الملاحظ أن معظم الآراء التي خرج بها الشيخ رضا عن جمهور الأئمة كان مقصده فيها الذود عن الدين، والارتقاء به إلى مستوى العصر.

إلا أن توقف حركة الاجتهاد ردحاً من الزمن، وقلة الأعوان، وتبلد الأفهام، وكثرة الأعداء والطاعنين في الدين، وشراسة الحملة الغربية آنذاك على بلاد المسلمين، دفعت بالشيخ رضا إلى الإسراع والتسرع في الردّ على الشبه المثارة، بكل ما طالته يده، ودفعته إلى التوسع في الذود عن الإسلام في كل علمٍ وفنٍ مهما كان مبلغ علمه فيه، مما أدى به إلى الخروج عن الجادة في كثير من المسائل.

٦ - فالشيخ رضا رغم معرفته المتأخرة بعلم الحديث، إلا أنه لا يعدُّ من المحدِّثين ولا من المحققين الذين يحتج بقولهم في هذا الفن، فمواقفه وأحكامه على الأحاديث تتميز بالتسرع والعجلة، وتفتقر إلى الدقة والعمق وسعة المعرفة. ولو قيل أنه من الذين ينهجون المنهج العقلي بالمعنى الذي نقصده في بحثنا لصدقنا القول في ذلك، ولو قيل عن أستاذه عبده مثل هذا لكان صواباً أيضاً، بل إن هذا فيه أظهر، فالشيخ رضا ـ كما يتبين من البحث ـ لم يأخذ هذا المنهج إلا من أستاذه.

وبالله التوفيق.

قائمة المصادر

(أ)

● باللغة العربية

١ - القرآن الكريم.

٢ - أباطيل وأسمار للأستاذ محمود محمد شاكر، طبع جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية.

٣ - اتجاهات التفسير في العصر الحديث، عفت محمد الشرقاوي (١) من سلسلة دراسات في الثقافة الإسلامية، مصر.

٤ - اتجاه التفسير في العصر الحديث منذ عهد الإمام محمد عبده إلى مشروع التفسير الوسيط، محمد الحديدي الطير، سلسلة البحوث الإسلامية، السنة السابعة، العدد ٨٠، ربيع الأول ١٣٩٥هـ - إبريل ١٩٧٥م.

٥ - الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري، عبد المجيد محمود عبد المجيد، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٦ - الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، محمد محمد حسين، مكتبة الآداب.

٧ - إتحاف ذوي الرسوخ بمن رمي بالتدليس من الشيوخ، حماد بن محمد الأنصاري، مكتبة المعلا، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

٨ - إتحاف ذوي الفضائل المشتهرة بما وقع من الزيادة في نظم المتناثر

على الأزهار المتناثرة، عبد العزيز الغماري محمد بن صدِّيق، مطبوع بذيل الأزهار المتناثرة للإمام السيوطي، دار التأليف، مصر.

٩ - الاتقان في علوم القرآن، للإمام جلال الدين السيوطي، وبهامشه إعجاز القرآن للباقلاني، المكتبة الثقافية، بيروت ـ لبنان، ١٩٧٣م.

١٠ - اجتهاد الرسول ﷺ، نادية شريف العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

١١ - الاحتجاج بالأثر على من أنكر المهدي المنتظر، حمود بن عبدالله التويجري، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٢ - الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، ترتيب الأمير علاء الدين علي ابن بلبان الفارسي، تحقيق كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٣ - الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين أبي الحسن الآمدي، دار الحديث مصر.

١٤ - الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم الظاهري، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٥ - أحكام القرآن، للشيخ ظفر أحمد العثماني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية كراتشي ـ باكستان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

١٦ - أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت.

١٧ - أحكام القرآن، للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، دار الفكر.

١٨ - الأدلة والشواهد على وجوب الأخذ بخبر الواحد في الأحكام والعقائد، سليم الهلالي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

١٩ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، وبهامشه شرح المحلى على الورقات في الأصول للجويني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.

٢٠ - أساس البلاغة، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق عبد الرحيم محمود، تقديم أمين الخولي، انتشارات دفتر تبليغات إسلامي، إيران.

٢١ - أسباب النزول لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، دار نشر الكتب الإسلامية، لاهور ـ باكستان.

٢٢ - أسد الغابة، لعز الدين ابن الأثير، أبي الحسن علي بن محمد الجزري، كتاب الشعب.

٢٣ - الإسرائيليات في التفسير والحديث، محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبه، مصر الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٢٤ - الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الفقه الشافعي، للإمام السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٢٥ - الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، ومعه الاستيعاب لابن عبد البر القرطبي المالكي، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٦ - أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر.

٢٧ - الأضداد في اللغة، محمد بن القاسم، تحقيق محمد عبد القادر سعيد الرافعي مع الشيخ أحمد الشنقيطي، المطبعة الحسينية المصرية، مصر.

٢٨ - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، طبع على نفقة الأمير أحمد بن عبد العزيز ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢٩ - أضواء على السنة المحمدية، مؤسسة الأعلمي، بيروت، الطبعة الخامسة.
٣٠ - أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، للإمام الخطابي، تحقيق محمد بن سعد بن عبد الرحمٰن آل سعود، طبع جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة.
٣١ - الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعمرين والمستشرقين، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٨٠م.
٣٢ - إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، تحقيق طٰه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت.
٣٣ - الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق فرانز روزنثال، ترجم التعليقات والمقدمة صالح أحمد العلي، مكتبة المثنى ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م.
٣٤ - الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جمع وتحقيق محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، الطبعة الأولى ١٩٧٨م.
٣٥ - أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية، محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٣٦ - الاقتراح في بيان الاصطلاح وما أضيف إلى ذلك من الأحاديث المعدودة من الصحاح، تقي الدين بن دقيق العيد، تحقيق قحطان عبد الرحمن الدوري، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، الجمهورية العراقية ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
٣٧ - الأم، للإمام الشافعي، طبع بإشراف محمد زهري النجار، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
٣٩ - الإمام الشافعي (الاحتفاء بذكرى مرور اثني عشر قرناً على وفاته)

منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ـ إيسيسكو ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

(ب)

٤٠ - الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير، تأليف أحمد محمد شاكر، مكتبة دار التراث، القاهرة ـ مصر، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٤١ - البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، للشيخ أبي الفضل عباس بن منصور التريني السكسيكي الحنبلي، تحقيق بسام علي العموش مكتبة المنار، الأردن، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٤٢ - بحوث في الربا، محمد أبو زهرة، سلسلة المفاهيم الاقتصادية، دار البحوث العلمية الكويت، الطبعة الأولى ١٩٦٠م.

٤٣ - البداية والنهاية، للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق أحمد أبو ملحم وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٤٤ - بذل المجهود في حل أبي داود، للشيخ خليل أحمد السهارنفوري بتعليق الشيخ محمد زكريا بن يحيى الكاندهلوي، دار العلوم للطباعة، الطبعة الثالثة ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

٤٥ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للإمام السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان.

(ت)

٤٦ - تاج العروس من جواهر القاموس، لمحب الدين أبي الفيض السيد محمد مرتضى الزبيدي، المطبعة الخيرية، مصر، الطبعة الأولى ١٣٠٦هـ.

٤٧ - تاريخ الأستاذ الإمام، الشيخ محمد عبده، تأليف محمد رشيد رضا، مطبعة المنار، القاهرة الطبعة الأولى والثانية، ١٣٥٠هـ (الجزء الأول) وسنة ١٣٤٤ وسنة ١٣٦٧هـ (الجزء الثاني والثالث).

٤٨ - تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٤٩ - تاريخ الأمم والملوك، الشهير بتاريخ الطبري، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، المطبعة الحسينية المصرية، مصر الطبعة الأولى.

٥٠ - تاريخ بغداد أو مدينة السلام منذ تأسيسها حتى سنة ٤٦٣هـ. للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، المكتبة السلفية.

٥١ - تاريخ التراث العربي، لفؤاد سزكين، ترجمة محمود فهمي حجازي، طبع وزارة التعليم العالي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٥٢ - تاريخ الثقات، للحافظ أحمد بن عبدالله بن صالح، أبي الحسن العجلي، بترتيب الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، وتضمينات ابن حجر العسقلاني، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.

٥٣ - تاريخ الخلفاء، لجلال الدين السيوطي، دار الفكر العربي، القاهرة.

٥٤ - التاريخ السري لاحتلال انجلترا مصر، الفريد سكاون بلنت، تمهيد بقلم عبد القادر حمزة، مطبعة البلاغ الأسبوعي.

٥٥ - التأنيس بشرح منظومة الذهبي في أهل التقديس، عبد العزيز الغماري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٥٦ - تأويل مختلف الحديث للإمام أبي محمد عبدالله ابن قتيبة، تحقيق سعيد اللحام، مكتبة الهلال، مكتبة الدراسات والبحوث العربية

والإسلامية، دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٥٧ - تحفة الفقهاء، لعلاء الدين السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.

٥٨ - تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للإمام السيوطي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار نشر الكتب الإسلامية، لاهور.

٥٩ - تذكرة الحفاظ للإمام الذهبي، طبع مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن ـ الهند، الطبعة الرابعة.

٦٠ - التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، المكتبة التوفيقية، مصر.

٦١ - ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغة، القاموس لنصر الهوريني، والترتيب للطاهر أحمد الزاوي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة.

٦٢ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض، تحقيق أحمد بكير محمود، دار مكتبة ـ الحياة بيروت، دار مكتبة الفكر ـ طرابلس، لبنان.

٦٣ - تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية، سامي حسن أحمد حمود، دار الاتحاد العربي للطباعة، مصر، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.

٦٤ - التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، عبد اللطيف عبدالله عزيز البرزنجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٦٥ - تفسير أبي السعود، المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، للإمام أبي السعود محمد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٦ - تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل، للإمام أبي الحسن بن مسعود الفراء البغوي الشافعي، تحقيق خالد عبد الرحمن العك ومروان سوار، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٦٧ - تفسير الجلالين، لجلال الدين السيوطي وجلال الدين المحلي، وبذيله كتاب لباب النقول للسيوطي، المكتبة الهاشمية دمشق - سورية ١٣٨٥هـ.

٦٨ - تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت.

٦٩ - تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٧٠ - التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب للإمام فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٧١ - تفسير المظهري، محمد ثناء الله العثماني المظهري، بلوشستان بك دبو، كويته - باكستان.

٧٢ - تفسير وبيان مفردات القرآن مع فهارس كاملة، دار الرشيد - دمشق، مؤسسة الإيمان - بيروت.

٧٣ - التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٤ - تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

٧٥ - تقريب النواوي للإمام محيي الدين بن شرف النووي، مطبوع مع تدريب الراوي للسيوطي، تحقيق عبد الوهاب اللطيف، دار نشر الكتب الإسلامية. لاهور.

٧٦ - التقييد والإيضاح في شرح مقدمة ابن الصلاح، لزين الدين عبد الرحيم ابن الحسين العراقي، تحقيق عبد الرحمن عثمان، دار الفكر العربي.

٧٧ - تكملة فتح القدير، نتاج الأفكار في كشف الرموز والأسرار، لشمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضي زادة أفندي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٣٩٧هـ - ١١٩٧٧م.

٧٨ - التلخيص للإمام الذهبي، مطبوع بذيل المستدرك للحاكم، بإشراف يوسف المرعشلي، دار المعرفة، بيروت.

٧٩ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للحافظ ابن عبد البر يوسف بن عبدالله النمري الأندلسي، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

٨٠ - تهذيب الأسماء واللغات، للإمام النووي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨١ - تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني، دار صادر، بيروت.

٨٢ - تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ جمال الدين المزي، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

٨٣ - تهذيب اللغة، أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق يعقوب عبد النبي، الدار المصرية للتأليف، مصر.

٨٤ - توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، للشيخ محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي.

(ج)

٨٥ - جامع الأصول من أحاديث الرسول ﷺ، لأبي السعادات مبارك بن محمد ابن الأثير الجزري، تحقيق محمد حامد الفقي، أشرف على

طبعه الشيخ عبد المجيد سليم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٨٦ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الثالثة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

٨٧ - جامع التحصيل في أحكام المراسيل، للإمام الحافظ صلاح الدين أبي سعيد بن خليل العلائي، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

٨٨ - جامع الرسائل، لابن تيمية أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، المجموعة الأولى، تحقيق محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

٨٩ - الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٩٠ - الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله القرطبي، مكتبة الغزالي - دمشق، مكتبة مناهل العرفان - بيروت.

٩١ - جمال الدين الأفغاني، تاريخه ورسالته ومبادئه، محمود أبو رية، (٣١) من سلسلة التعريف بالإسلام يصدرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

٩٢ - جمال الدين الأفغاني ذكريات وأحاديث، عبد القادر المغربي، سلسلة أقرأ، دار المعارف.

٩٣ - جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه، محسن عبد الحميد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

(ح)

٩٤ - حاضر العالم الإسلامي، تأليف لوثروب ستودارد، ترجمة عجاج نويهض، تعليق وتقديم شكيب أرسلان، دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٥١هـ.

٩٥ - حجية السنة، عبد الغني عبد الخالق، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ـ واشنطن، دار القرآن الكريم ـ بيروت، شتوتغارت ـ المانيا الغربية الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

٩٦ - الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام. محمد ناصر الدين الألباني، من مطبوعات المعهد الشرعي لإعداد الدعاة، بشاور ـ باكستان.

٩٧ - الحركات النسائية في الشرق وصلتها بالاستعمار والصهيونية العالمية، محمد فهمي عبد الوهاب، سلسلة المرأة المسلمة، دار الاعتصام.

٩٨ - حقيقة جمال الدين الأفغاني، ميرزا لطف الله خان الأسد أبادي، ترجمة وتعليق الدكتور عبد المنعم حسنين، دار الوفاء، مصر، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٩٩ - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصفهاني، دار الريان للتراث ـ القاهرة، دار الكتاب العربي ـ بيروت، الطبعة الخامسة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٠٠ - حوار هادئ مع محمد الغزالي، سلمان بن فهد العودة، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

(خ)

١٠١ - خاطرات جمال الدين الأفغاني، محمد باشا المخزومي، دار الفكر الحديث، لبنان، الطبعة الثانية ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.

(د)

١٠٢ - دائرة المعارف، تأليف المعلم بطرس البستاني، دار المعرفة، بيروت.

١٠٣ - دراسات أصولية في السنة النبوية، محمد إبراهيم الحفناوي، دار الوفاء، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

١٠٤ - دراسات في الجرح والتعديل، محمد ضياء الرحمن الأعظمي، الجامعة السلفية، الهند، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٠٥ - الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، مصر.

١٠٦ - الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للشيخ جلال الدين السيوطي، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، إيران.

١٠٧ - دفاع عن أبي هريرة، عبد المنعم صالح العلي العزي، مطبعة كاظم، دبي الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م.

١٠٨ - دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين، محمد أبو شهبة، طبع مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر، مصر.

١٠٩ - دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين، وبيان الشبه الواردة على السنة قديماً وحديثاً وردها رداً علمياً صحيحاً، محمد بن محمد أبو شهبة، وبذيله الرد على من ينكر حجية السنة لعبد الغني عبد الخالق، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

١١٠ - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١١١ - الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون المالكي، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة.

١١٢ - رجال صحيح البخاري المسمى الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد الذين أخرج لهم البخاري في جامعه، للإمام أبي نصر أحمد بن محمد البخاري الكلاباذي، تحقيق عبدالله الليثي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.

١١٣ - رجال صحيح مسلم، لأحمد بن علي بن منجويه الأصبهاني، تحقيق عبدالله الليثي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.

١١٤ - الرد على من كذّب الأحاديث الصحيحة في المهدي، عبد المحسن بن حماد العباد، مطبعة الرشيد، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.

١١٥ - الرد على من ينكر حجية السنة، عبد الغني عبد الخالق، مطبوع بذيل دفاع عن السنة لمحمد أبو شهبه، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

١١٦ - رسالة التوحيد، الإمام محمد عبده، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١١٧ - رشيد رضا، إبراهيم العدوي، (٣٣) من سلسلة أعلام العرب، المؤسسة المصرية العامة، مصر.

١١٨ - الرفع والتكميل للإمام أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة الدعوة الإسلامية، بشاور ـ باكستان، الطبعة الثالثة.

١١٩ - رواية الحديث عند الشيعة الإمامية دراسة وتحقيق، عبد الحميد خروب عبد القادر، رسالة جامعية مقدمة لنيل درجة الماجستير من كلية أصول الدين في جامعة الدعوة والجهاد، باكستان، العام الجامعي ١٤١٥هـ - ١٤١٦هـ الموافق ١٩٩٥م - ١٩٩٦م.

١٢٠ - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي، دار الفكر، بيروت ١٣٨٩هـ - ١٩٧٨م.

١٢١ - الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم، لأبي عبدالله محمد بن إبراهيم الوزير اليماني، إدارة الطباعة المنيرية، مصر.
١٢٢ - رياض الصالحين، للإمام النووي، تحقيق عبد العزيز رباح وآخرون دارالفيحاء ـ دمشق، دار الثقافة العربية ـ دمشق وبيروت، الطبعة الثالثة عشر ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
١٢٣ - زعماء الإصلاح في العصر الحديث، أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٨م.

(س)

١٢٤ - سلسلة الأحاديث الصحيحة، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
١٢٥ - سلسلة الأعمال المجهولة، جمال الدين الأفغاني، علي شلش، دار رياض الريس، لندن، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.
١٢٦ - سلسلة الأعمال المجهولة، محمد عبده، علي شلش، دار رياض الريس، لندن، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.
١٢٧ - السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.
١٢٨ - سنن ابن ماجه، لابن ماجه محمد بن يزيد القزويني، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، شركة الطباعة العربية السعودية، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
١٢٩ - سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.
١٣٠ - السنن الإلٰهية في الحياة الإنسانية وأثر الإيمان بها في العقيدة والسلوك، شريف الشيخ صالح أحمد الخطيب، رسالة جامعية مقدمة لنيل درجة الدكتوراة من كلية الشريعة والدراسات

الإسلامية، فرع العقيدة، مكة المكرمة ـ المملكة العربية السعودية، العام الجامعي ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
١٣١ - سنن الدارمي، للإمام أبي محمد عبدالله بن محمد الدارمي، دار الكتب العلمية بيروت.
١٣٢ - سنن سعيد بن منصور، للإمام سعيد بن منصور المكي، تحقيق الشيخ حبيب الرحمٰن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
١٣٣ - السيد جمال الدين الأفغاني بين الحقيقة والافتراء، محمد أمان صافي، سلسلة الدراسات الأدبية في أفغانستان، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
١٣٤ - السيد محمد رشيد رضا، إصلاحاته الاجتماعية والدينية، محمد أحمد درنيقة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
١٣٥ - سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية.

(ش)

١٣٦ - شرح الزرقاني على المواهب اللدنية، للقسطلاني، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
١٣٧ - شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، المسمى الكاشف عن حقائق السنن، لشرف الدين حسين بن محمد عبدالله الطيبي، تحيق المفتي عبد الغفار وآخرون، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشى، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
١٣٨ - شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، لابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد غياث الصباغ، مكتبة الغزالي ـ دمشق، مؤسسة مناهل العرفان ـ بيروت.

١٣٩ - الشرح والتعليل لألفاظ الجرح والتعديل، تراب قدح العلماء يوسف محمد صديق، مكتبة ابن تيمية، الكويت الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
١٤٠ - شروط الأئمة الخمسة، لأبي بكر محمد موسى الحازمي، بتعليق الشيخ محمد زاهد الكوثري، مطبوع مع شروط الأئمة الستة لابن طاهر المقدسي، طبع مكتبة القدسي، القاهرة ١٣٥٧هـ.
١٤١ - شيخ المضيرة أبو هريرة، محمود أبو رية، مؤسسة الأعلمى، بيروت.

(ص)

١٤٢ - صحابة رسول الله ﷺ في الكتاب والسنة، عيادة الكبيسي، دار القلم ـ دمشق، دار المنارة ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
١٤٣ - الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطا، دار الكتاب العربي، مصر.
١٤٤ - صحيح البخاري، للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق الدكتور مصطفى البغا، دار ابن كثير دمشق ـ بيروت، دار اليمامة ـ دمشق وبيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
١٤٥ - صحيح الترغيب والترهيب للمنذري، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٨م.
١٤٦ - صحيح الجامع الصغير وزيادته، للشيخ الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
١٤٧ - صحيح سنن أبي داود، صحح أحاديثه الشيخ الألباني، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

١٤٨ - صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٧٥هـ - ١١٩٥٥م.

١٤٩ - صحيح مسلم بشرح النووي، للإمام النووي، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

(ض)

١٥٠ - ضوابط الرواية عند المحدثين، الصدِّيق بشير نصر، (٨) من السلسلة التراثية، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس الغرب - ليبيا، الطبعة الأولى ١٩٩٢م.

(ط)

١٥١ - طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية.

١٥٢ - الطبقات الكبرى لابن سعد، دار صادر، بيروت ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.

١٥٣ - الطبقات الكبرى لابن سعد، القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم (من ربع الطبقة الثالثة إلى منتصف الطبقة السادسة)، دراسة وتحقيق زياد محمد منصور، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٩م.

١٥٤ - طبقات المدلسين لابن حجر العسقلاني، مطبوع مع أسماء المدلسين للسيوطي، تحقيق محمد زينهم محمد غرب، دار الصحوة.

(ع)

١٥٥ - العبر في خبر من غبر، للإمام الذهبي، تحقيق صلاح الدين المنجد، دائرة المطبوعات، الكويت ١٩٦٠م.

١٥٦ - عدة الأصول لأبي جعفر الطوسي، مطبعة النجف.

١٥٧ - عقد الدرر في أخبار المنتظر، ليوسف بن يحيى المقدسي الشافعي السلمي، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، عالم الفكر، مصر، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٥٨ - عقيدة أهل السنة والأثر في المهدي المنتظر، عبد المحسن بن حمد العباد، مطبوع بذيل الرد على من كذب الأحاديث الصحيحة الواردة في المهدي، مطبعة الرشيد، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.

١٥٩ - عقيدة ختم النبوة بالنبوة المحمدية، أحمد بن سعد الغامدي، دار طيبة، السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٦٠ - علامات يوم القيامة، للحافظ ابن كثير، تحقيق عبد اللطيف عاشور، مكتبة القرآن.

١٦١ - علم رجال الحديث، تقي الدين الندوي المظاهري، مكتبة الإيمان ـ المدينة المنورة، دار البشائر ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

١٦٢ - العلم يتبرأ من نظرية داروين، زياد أبو غنيمة، دار عمار، الأردن، المطبعة الأولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

١٦٣ - علوم الحديث ومصطلحه، الشيخ صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السابعة ١٩٧٥م.

(ف)

١٦٤ - فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، تحقيق محب الدين الخطيب، ترقيم محمد عبد الباقي، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

١٦٥ - فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار، لابن نجيم الحنفي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م.

١٦٦ - فتح القدير، الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، للإمام محمد بن علي الشوكاني، مطبعة مصطفى البابي وأولاده بمصر ١٣٤٩هـ.

١٦٧ - فتح المغيث شرح ألفية الحديث للعراقي، تأليف شمس الدين محمد ابن عبد الرحمن السخاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٦٨ - الفتن والملاحم لابن كثير، تصحيح وتعليق إسماعيل الأنصاري، مؤسسة النور، الرياض، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ.

١٦٩ - الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الظاهري، مكتبة السلام العالمي.

١٧٠ - فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد للإمام البخاري، تأليف فضل الله الجيلاني، تحقيق محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.

١٧١ - الفكر الإسلامي المعاصر، دراسة وتقويم، غازي توبة، دار القلم، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٧٧م.

١٧٢ - فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه، تأليف الشيخ عبد العلي محمد نظام الدين الأنصاري، مطبوع مع المستصفى للغزالي، دار الفكر، بيروت.

(ق)

١٧٣ - قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٧٤ - القول المسدد في الذب عن المسند للإمام أحمد، لابن حجر العسقلاني، طبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى ١٣١٩هـ.

١٧٥ - القيادات والمؤسسات السياسية في فلسطين (١٩١٧ - ١٩٤٨)، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت ١٩٨١م.

١٧٧ - القيامة الصغرى، عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، الطبعة السادسة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

(ك)

١٧٨ - الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تحقيق عزت علي عيد عطية، وموسى محمد علي الموشي، دار الكتب الحديثة، مصر.

١٧٩ - الكامل في ضعفاء الرجال، للإمام أبي أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

١٨٠ - كتاب الاغتباط بمعرفة من رمي بالاختلاط لبرهان الدين سبط ابن العجمي، تحقيق فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٨١ - كتاب الإيمان ومعالمه وسننه واستكماله ودرجاته، للإمام أبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق الشيخ الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية.

١٨٢ - كتاب التاريخ الكبير للإمام البخاري، دار الفكر، بيروت.

١٨٣ - كتاب التعريفات، للشريف علي بن محمد الجرجاني، دار السرور، بيروت.

١٨٤ - كتاب الثقات للإمام الحافظ محمد بن حبان التميمي البستي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

١٨٥ - كتاب الجرح والتعديل لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، الطبعة الأولى.
١٨٦ - كتاب الرجال لابن داود الحلي، تحقيق السيد كاظم الموسوي المياموي، طهران ١٣٨٣هـ.
١٨٧ - كتاب السنن الكبرى، للإمام أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
١٨٨ - كتاب الضعفاء الكبير، لأبي جعفر العقيلي، تحقيق الدكتور عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
١٨٩ - كتاب الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي، إدارة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن ١٣٥٧هـ.
١٩٠ - كتاب المبسوط، للإمام أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
١٩١ - كتاب المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تأليف أحمد بن محمد الفيومي، تصحيح حمزة فتح الله، طبع وزارة المعارف العمومية، المطبعة الأميرية بالقاهرة، الطبعة السابعة ١٩٢٨م.
١٩٢ - كتاب معرفة علوم الحديث لأبي عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق سعيد اللحام، مكتبة هلال، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
١٩٣ - كشف الظنون عن أسامي الفنون، لمصطفى بن عبدالله القسطنطي الشهير بالملا كاتب حلبي، المعروف بحاجي خليفة، دار الفكر، بيروت ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
١٩٤ - كيف نتعامل مع السنة النبوية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ڤيرجينيا ـ الولايات المتحدة الأميركية، دار الوفاء ـ مصر ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

(ل)

١٩٥ - لسان العرب للعلامة ابن منظور، نشر أدب الحوزة ١٤٠٥هـ.
١٩٦ - لسان الميزان، للحافظ ابن حجر العسقلاني، مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى ١٣٣٠هـ.
١٩٧ - لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية، للشيخ محمد أحمد السفاريني، المكتب الإسلامي ـ بيروت، مكتبة أسامة ـ الرياض.

(م)

١٩٨ - مباحث في علم الجرح والتعديل، قاسم علي سعيد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
١٩٩ - مجالي الإسلام، حيدر بامات، ترجمه عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٥٦م.
٢٠٠ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، تحقيق عبد الرحمٰن بن محمد ابن قاسم العاصمي النجدي، مكتبة ابن تيميه، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ.
٢٠١ - المحلى لأبي محمد علي بن حزم الظاهري، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الفكر، بيروت.
٢٠٢ - محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، دار عمار، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩.
٣٠٢ - مختصر زوائد مسند البزار على الكتب الستة ومسند أحمد، لابن حجر العسقلاني، تحقيق صبري عبد الخالق أبو ذر، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٨٢م.
٢٠٤ - مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطّلة، لابن قيم الجوزية، تحقيق رضوان جامع رضوان، المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة.

٢٠٥ - مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن قيم الجوزية، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العربية ـ بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

٢٠٦ - المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس، مطبعة السعادة، مصر ١٣٢٣هـ.

٢٠٧ - مذاهب التفسير الإسلامي، إجنتس چولدزيهر، مكتبة الخانجي ـ مصر، مكتبة المثنى ـ بغداد.

٢٠٨ - مذكرات السلطان عبد الحميد، تحقيق وترجمة محمد حرب عبد الحميد، دار الأنصار ـ القاهرة، ١٩٧٨م.

٢٠٩ - مسائل الإمام أحمد كتاب العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق وصي الله عباس، المكتب الإسلامي، دار الخاني، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢١٠ - المستدرك على الصحيحين للإمام الحافظ أبي عبدالله الحاكم النيسابوري، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي، دار المعرفة، بيروت.

٢١١ - المستصفى في علم الأصول، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، وبذيله فواتح الرحموت، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢١٢ - مسند ابن الجعد، للحافظ أبي الحسن علي بن الجعد الجوهري، تحقيق عامر حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٢١٣ - مسند أبي يعلى الموصلي، للشيخ أبي يعلى أحمد بن علي الموصلي تحقيق إرشاد الحق الأثري، دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢١٤ - المسند للإمام أحمد بن حنبل، شرح أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر ١٣٧٠هـ - ١٩٥٠م.

٢١٥ - مسند الإمام أحمد بن حنبل وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، المكتب الإسلامي - بيروت، دار صادر - بيروت.

٢١٦ - مصطلح التاريخ، أسد رستم، المكتبة البولسية، لبنان، الطبعة الرابعة ١٩٨٤م.

٢١٧ - مصنف ابن أبي شيبة، للحافظ أبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة العبسي، تحقيق عبد الخالق الأفغاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي ١٤٠٦هـ - ١٩٨٧م.

٢١٨ - المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، مصر.

٢١٩ - المعجم الكبير، الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في الجمهورية العراقية، مطبعة الأمة، بغداد.

٢٢٠ - معجم لغة الفقهاء، وضع محمد رواس قلعة جي، وحامد صادق قنيبي، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي.

٢٢١ - معجم المؤلفين، تراجم مصنفي الكتب العربية، وضع عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٢٢ - المعجم الوسيط، انتشارات ناصر خسرو، طهران، إيران، الطبعة الثانية.

٢٢٣ - المغني في الضعفاء، طبع إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر.

٢٢٤ - مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإدارة، لابن قيم الجوزية، تحقيق محمود حسن ربيع، مطبعة الأزهر، مصر، الطبعة الثانية ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م.

٢٢٥ – المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق محمد سيد الكيلاني، طبع مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٧٢هـ.

٢٢٦ – مقالات الكوثري، للشيخ محمد زاهد الكوثري، إيج - إيم سعيد كمبني، كراتشي، الطبعة الأولى ١٣٧٢هـ.

٢٢٧ – مقياس الهداية، عبدالله المامقاني، طبعة النجف.

٢٢٨ – مقدمة ابن خلدون، للعلامة عبد الرحمٰن ابن خلدون، دار الاستقلال، مطبعة أمير، إيران، الطبعة الأولى.

٢٢٩ – مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، للحافظ أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح، فاروقي كتب خانة، ملتان ـ باكستان.

٢٣٠ – مقدمة إعلاء السنن، قواعد في علوم الحديث، للشيخ أحمد العثماني، تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي.

٢٣١ – مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، المكتبة العلمية، لاهور ١٣٨٨هـ.

٢٣٢ – الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.

٢٣٣ – المنار المنيف في الصحيح والضعيف، لابن قيم الجوزية، المكتبة العلمية، لاهور، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م.

٢٣٤ – المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الر فض والاعتزال، للحافظ الذهبي، تحقيق محب الدين الخطيب، طبع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ.

٢٣٥ - المنجد في اللغة، دار الشروق، بيروت، الطبعة السادسة والعشرون ١٩٧٣م.
٢٣٦ - منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية لابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦.
٢٣٧ - منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد بن عبد الرحمٰن الرومي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة ١٤١٤هـ.
٢٣٨ - منهج النقد التاريخي الإسلامي والمنهج الأوروبي، عثمان موافي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ـ مصر، الطبعة الثالثة ١٩٨٤م.
٢٣٩ - منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي، صلاح الدين بن أحمد الأدلبي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٢٤٠ - الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، تحقيق عبدالله درّاز، دار المعرفة، بيروت.
٢٤١ - الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
٢٤٢ - الموطأ للإمام مالك بن أنس، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، مصر.
٢٤٣ - ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للإمام الذهبي، تحقيق محمد علي البجاوي وفتحية علي البجاوي، دار الفكر العربي.

(ن)

٢٤٤ - نظرية الربا المحرم في الشريعة الإسلامية، إبراهيم زكي الدين بدوي، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب الإسلامية، القاهرة ١٩٦٤م.

٢٤٥ - نظم العقيان في أعيان الأعيان، لجلال الدين السيوطي، تحقيق فيليب حتي، المطبعة السورية الأميركية في نيويرك.
٢٤٦ - النكت على كتاب ابن الصلاح، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق ربيع بن هادي عمير، دار الراية، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٢٤٧ - النهاية في غريب الحديث والأثر، للمبارك بن محمد الجزري، الشهير بابن الأثير، ومعه الدر النثير للسيوطي والمفردات للراغب الأصفهاني، المطبعة الخيرية، القاهرة، الطبعة الأولى.
٢٤٨ - هدي الساري مقدمة فتح الباري في شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، تحقيق محب الدين الخطيب، بترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
٢٤٩ - الوحي المحمدي، محمد رشيد رضا، مؤسسة عز الدين للطباعة، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ.
٢٥٠ - وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن الحر العاملي، دار إحياء التراث العربي.
٢٥١ - وعود الإسلام، روجيه جارودي، ترجمة ذوقان قرقوط، الوطن العربي، القاهرة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٥م.
٢٥٢ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد ابن محمد أبي بكر بن خلكان، تحقيق إحسان عباس دار الفكر، بيروت.

(ي)

٢٥٣ - يحيى بن معين وكتابه التاريخ، دراسة وتحقيق أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

● باللغة الانكليزية:

٢٥٤ - The New Encyclopaedia Britannica Founded 1768, 15th EDITION 1982. by Encyclopaedia Britannica, Inc.

● المجلات

٢٥٥ - التوحيد: تصدر كل شهرين عن مؤسسة التوحيد، للنشر الثقافي، قم - إيران.

٢٥٦ - الفيصل: مجلة ثقافية شهرية تصدر عن دار الفيصل الثقافية، المملكة السعودية.

٢٥٧ - المجتمع: تصدر عن جمعية الإصلاح الاجتماعي كل أسبوع، الكويت.

٢٥٨ - المنار: لمنشئها السيد محمد رشيد رضا، القاهرة.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الفصل الأول

المدرسة العقلية وتفسير المنار

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الفصل الثاني

موقف المدرسة العقلية الحديثة
من الحديث النبوي باعتبار السند

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الفصل الثالث

موقف الشيخ محمد رشيد رضا من الحديث النبوي باعتبار المتن

الموضوع	الصفحة